Neusa Santos Souza

Tornar-se Negro

graal

2.ª EDIÇÃO

COLEÇÃO TENDÊNCIAS
VOL. N.º 4

NEUSA SANTOS SOUZA

TORNAR-SE NEGRO

ou

As Vicissitudes da Identidade
do Negro Brasileiro
em Ascensão Social

2.ª edição

graal

Copyright by Neuza Santos Souza

Capa Fernanda Gomes

Aerografia de capa Tige

Revisão Beatriz Cintra Martins

Produção Orlando Fernandes

CIP-Brasil. Catalogação-na-fonte
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ

Sousa, Neusa Santos.
Tornar-se negro : as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascenção social / Neusa Santos Souza. – Rio de Janeiro : Edições Graal, 1983
Coleção Tendências; v. 4)

Bibliografia.

1. Negros – Condições sociais 2. Negros no Brasil I. Título II. Série

CDD – 305.8036081
82-0867 CDU – 572.96 (81)

1.ª Edição: Abril 1983

Direitos adquiridos para a língua portuguesa por
EDIÇÕES GRAAL LTDA.
Rua Hermenegildo de Barros, 31-A – Glória
20.241 – Rio de Janeiro – RJ – Brasil.
Fone: (021) 252-8582

Conselho Editorial
Antonio Candido
Fernando Gasparian
Fernando Henrique Cardoso

1990
Impresso no Brasil/*Printed in Brazil*

Aos amigos
Ao pessoal de casa
À Ester.

Agradecimentos

Àqueles que me contaram suas histórias-de-vida, num gesto de confiança e generosidade.

Àqueles que caminharam comigo no dia-a-dia da construção deste trabalho — Gregório F. Baremblitt e Madel Terezinha Luz.

Àqueles que, além da amizade, deram-me contribuições decisivas na elaboração deste trabalho. São muitos, especialmente: Astrogildo B. Esteves Filho, Anamaria T. Tambellini, Célia Leitão, Cláudia Massadar, Isidoro Eduardo Americano do Brasil, João Ferreira Filho, Joel Birman, José Carlos de Souza Lima, Jurandir Freire Costa, Luiz Eduardo B. M. Soares, Marco Aurélio Luz, Patrícia Birman, Roberto Machado, Rogério Luz e Sherrine M. Njaine Borges.

A Maria Clara Schiefler da Cunha Forster, pela datilografia.

Índice

PREFÁCIO — Da Cor ao Corpo: A Violência do Racismo, *1*

CAPÍTULO I
Introdução, *17*

CAPÍTULO II
Antecedentes Históricos da Ascensão Social do Negro Brasileiro — A Construção da Emocionalidade, *19*

CAPÍTULO III
O Mito Negro, *25*

CAPÍTULO IV
Narcisismo e Ideal do Ego, *33*

CAPÍTULO V
A História de Luísa, *45*

CAPÍTULO VI
Temas Privilegiados, *61*

1. REPRESENTAÇÃO DE SI, *61*
   1.1 — Definições, *61*
   1.2 — Fantasias e Estereótipos Sexuais, *62*
   1.3 — Representação do Corpo, *63*
   1.4 — O Mulato: Ser e não Ser Negro, *64*

2. DAS ESTRATÉGIAS DE ASCENSÃO, *65*
   2.1 — Ser o Melhor, *65*
   2.2 — Aceitar a Mistificação, *65*
      2.2.1 — Perder a Cor, *65*
      2.2.2 — Negar as Tradições Negras, *66*
      2.2.3 — Não Falar no Assunto, *66*

3. DO PREÇO DA ASCENSÃO: A CONTÍNUA PROVA, *66*

CAPÍTULO VII
Metodologia, *69*

CAPÍTULO VIII
Conclusão, *77*

POSFÁCIO — Digressões Metodológicas de um Colaborador, *79*

BIBLIOGRAFIA, *87*

PREFÁCIO

Da cor ao corpo: a violência do racismo

Jurandir Freire Costa

Há 11 anos atrás, publicava-se em Paris as cartas de prisão do negro americano George Jackson. A Jean Genet coube a tarefa de introduzir a obra ao público francês. Introdução que, já no início, traía as expectativas do leitor, pois nada tinha em comum com os usuais prefácios ou comentários do gênero. Genet, o comentarista, tragado pela emoção do texto, despediu a pretensão da crítica, convertendo-se em aliado do combate e do amor do negro pelo negro. As cartas de Jackson, dizia ele, eram um "poema de amor e combate".

Prefaciar o presente livro, colocou-nos diante de um dilema semelhante. Perguntamo-nos, insistentemente, o que acrescentar a esta denúncia feita de depoimentos que falam por si. A autora empresta seu talento aos oprimidos. Põe a serviço do negro sua generosidade e firmeza intelectuais. E, como resultado, temos esta condenação sem mágoas; este alerta que nos martela a consciência e ecoa aos ouvidos como um grande grito de solidariedade aos injustiçados.

Lendo este trabalho, não nos foi possível deixar de evocar a inscrição definitivamente gravada no monumento às vítimas do holocausto nazista em Paris: "Pardonne, mais n'oublie pas".

Impossível, do mesmo modo, foi abordá-lo com o olhar de quem julga mais um produto de nossa incipiente indústria acadêmica de teses. A credibilidade do que é afirmado não nasce, primordialmente, dos conhecidos passaportes para o tantas vezes insípido mundo da respeitabilidade científica: "rigor teórico"; "coerência conceitual"; "fidedignidade do fato compírico" etc. Aqui, a dor cria a noção; a indignação; o conceito; a dignidade; o discurso.

Retomando as palavras de Marilena Chauí, diríamos que este não é um discurso competente. Nele, os cânones do protocolo

científico, apesar de respeitados, não mumificam o saber. O esqueleto teórico-metodológico é apenas suporte de uma substância viva que pulsa, transpira e nos transmite um sentimento de honestidade radical. A crítica contundente não recorre ao ódio ou ao ressentimento para ser escutada. A *liberdade* e a *igualdade* são exigidas, reclamadas. Mas em nome da *fraternidade*. Não nos enganemos, esta adesão terna e apaixonada à verdade contra a opressão tem fornecido aquilo que de melhor possuímos nas ciências humanas.

Comentar um trabalho deste gênero exige, portanto, que abdiquemos rapidamente de nossos velhos hábitos de pensar. É inútil, neste caso, duelar com a palavra. Ou, o que é mais corrente, procurar cindi-la e buscar no verso e reverso de seu âmago a verdadeira intenção, ideologicamente travestida.

O trabalho crítico não deve procurar desvendar um suposto sentido latente emudecido pela ruidosa máscara do manifesto. Muito ao contrário, deve deixar-se conduzir pela visibilidade do testemunho daqueles a quem foi dada a palavra. Deve acompanhar a postura da autora, prolongando seus propósitos e intenções, quais sejam, tornar o saber um instrumento de transformação e não um objeto de disputa escolástica.

Neste sentido, o estudo sobre as vicissitudes do negro brasileiro em ascensão social levou-nos, incoercivelmente, a refletir sobre a *violência*. A violência parece-nos a pedra de toque, o núcleo central do problema abordado. Ser negro é ser violentado de forma constante, contínua e cruel, sem pausa ou repouso, por uma dupla injunção: a de encarnar o corpo e os ideais de Ego do sujeito branco e a de recusar, negar e anular a presença do corpo negro.

Nisto reside, a nosso ver, a espinha dorsal da violência racista. Violência que, "mutatis mutandis", poderia ajudar-nos a melhor entender o fardo imposto a todos os excluídos da norma psico-sócio-somática criada pela classe dominante branca ou que se autodefine desta maneira.

Em que consiste esta violência? A autora, sem ambigüidades, aponta-nos seu primeiro traço, visto sob o ângulo da dinâmica intrapsíquica. A violência racista do branco exerce-se, antes de mais nada, pela impiedosa tendência a destruir a identidade do sujeito

negro. Este, através da internalização compulsória e brutal de um Ideal de Ego branco, é obrigado a formular para si um projeto identificatório incompatível com as propriedades biológicas do seu corpo. Entre o Ego e seu Ideal cria-se, então, um fosso que o sujeito negro tenta transpor, às custas de sua possibilidade de felicidade, quando não de seu equilíbrio psíquico.

O Ideal de Ego do negro, em contraposição ao que ocorre regularmente com o branco, é forjado desrespeitando aquilo que, em linguagem psicanalítica, denominamos regras das identificações normativas ou estruturantes. Estas regras são aquelas que permitem ao sujeito ultrapassar a fase inicial do desenvolvimento psíquico onde o perfil de sua identidade é desenhado a partir de uma dupla perspectiva: 1.º) a perspectiva do olhar e do desejo do agente que ocupa a função materna; 2.º) a perspectiva da imagem corporal produzida pelo imaturo aparelho perceptivo da criança.

A esta fase inaugural da construção da identidade do sujeito chamamos de narcísica, imaginária ou onipotente, termos indissociáveis e funcionalmente complementares na dinâmica mental que os preside e organiza.

As regras das identificações normativas ou estruturantes são uma barreira contra a perpetuação desta posição orginária da infância do homem. Acompanhando o desenvolvimento biológico da criança, elas permitem ao sujeito infantil o acesso a uma outra ordem do existente — a ordem da cultura — onde a palavra e desejo maternos não mais serão as únicas fontes de definição da "verdade" ou "realidade" de sua identidade. O dueto exclusivo entre a criança e a mãe é interrompido. Em primeiro lugar, pela *presença do pai* e, em seguida, pela *presença dos pares,* que serão todos os outros sujeitos exteriores à comunidade familiar.

Estas instâncias vão mostrar ao sujeito aquilo que lhe é permitido, proibido ou prescrito sentir ou exprimir, a fim de que sejam garantidos, simultaneamente, seu direito a existência, enquanto ser psíquico autônomo, e o da existência de seu grupo, enquanto comunidade histórico-social. As identificações normativo-estruturantes, propostas pelos pais aos filhos, são a mediação necessária entre o sujeito e a cultura. Mediação que se faz através das relações físico-emocionais criadas dentro da família e do estoque de significados lingüísticos que a cultura põe à disposição dos sujeitos.

O Ideal do Ego é um produto da decantação destas experiências. Produto formado a partir de imagens e palavras, representações e afetos que circulam incessantemente entre a criança e o adulto, entre o sujeito e a cultura. Sua função, no caso ideal, é a de favorecer o surgimento de uma identidade do sujeito, compatível com o investimento erótico de seu corpo e de seu pensamento, via indispensável a sua relação harmoniosa com os outros e com o mundo.

Ao sujeito negro, esta possibilidade é, em grande parte, sonegada. O modelo de Ideal de Ego que lhe é oferecido em troca da antiga aspiração narcísico-imaginária não é um modelo humano de existência psíquica concreta, histórica e, conseqüentemente, realizável ou atingível. O modelo de identificação normativo-estruturante com o qual ele se defronta é o de um fetiche: o *fetiche do branco,* da *brancura.*

Para o sujeito negro oprimido, os indivíduos brancos, diversos em suas efetivas realidades psíquicas, econômicas, sociais e culturais, ganham uma feição ímpar, uniforme e universal: a brancura. A brancura detém o olhar do negro antes que ele penetre a falha do branco. A brancura é abstraída, reificada, alçada à condição de realidade autônoma, independente de quem a porta enquanto atributo étnico ou, mais precisamente, racial. A brancura é o fetiche simétrico inverso do que a autora designou por mito negro. Funciona como um pré-dado, como uma essência que antecede a existência e manifestações históricas dos indivíduos reais, que são apenas seus arautos e atualizadores. O fetichismo em que se assenta a ideologia racial faz do predicado branco, da brancura, o "sujeito universal e essencial" e do sujeito branco um "predicado contingente e particular".

Vítima dos efeitos dessa alienação, pouco importa, então, ao sujeito negro o que o branco real, enquanto indivíduo ou grupo, venha a fazer, sentir ou pensar. Hipnotizado pelo fetiche do branco, ele está condenado a negar tudo aquilo que contradiga o mito da brancura.

O negro sabe que o branco criou a inquisição, o colonialismo, o imperialismo, o anti-semitismo, o nazismo, o stalinismo e tantas outras formas de despotismo e opressão ao longo da história. O negro também sabe que o branco criou a escravidão e a pilhagem, as guerras e as destruições, dizimando milhares de vidas. O

negro sabe igualmente que, hoje como ontem, pela fome de lucro e poder, o branco condenou e condena milhões e milhões de seres humanos à mais abjeta e degradada miséria física e moral.

O negro sabe tudo isto e, talvez, muito mais. Porém, a brancura transcende o branco. Eles — indivíduo, povo, nação ou Estado brancos — podem "enegrecer-se". Ela, a brancura, permanece branca. Nada pode macular esta brancura que, à ferro e fogo, cravou-se na consciência negra como sinônimo de pureza artística; nobreza estética; majestade moral; sabedoria científica etc. O belo, o bom, o justo e o verdadeiro são brancos. O branco é, foi e continua sendo a manifestação do Espírito, da Idéia, da Razão. O branco, a brancura, são os únicos artífices e legítimos herdeiros do progresso e desenvolvimento do homem. Eles são a cultura, a civilização, em uma palavra, a "humanidade".

O racismo esconde assim seu verdadeiro rosto. Pela repressão ou persuassão, leva o sujeito negro a desejar, invejar e projetar um futuro identificatório antagônico em relação à realidade de seu corpo e de sua história étnica e pessoal. Todo ideal identificatório do negro converte-se, desta maneira, num ideal de retorno ao passado, onde ele poderia ter sido branco, ou na projeção de um futuro, onde seu corpo e identidade negros deverão desaparecer.

Não é difícil imaginar o ciclo entrópico, a direção mortífera imprimida a este ideal. O negro, no desejo de embranquecer, deseja, nada mais, nada menos, que a própria extinção. Seu projeto é o de, no futuro, deixar de existir; sua aspiração é a de não ser ou não ter sido.

Esta é, de maneira sucinta, a argumentação nodal da autora, quando desmonta e explicita os mecanismos da violência racista.

Porém, como não ver, através desta mesma demonstração, que a *ideologia de cor* é, na verdade, a superfície de uma ideologia mais daninha, a *ideologia do corpo*. De fato, parece-nos evidente que o ataque racista à cor é o "close-up" de uma contenda que tem no corpo seu verdadeiro campo de batalha. Uma visão panorâmica, rapidamente, nos mostra que o sujeito negro ao repudiar a cor, repudia, radicalmente o corpo.

Nos depoimentos colhidos e nas análises feitas, a autora mostra como o mito negro constrói-se às expensas de uma desvalorização

sistemática dos atributos físicos do sujeito negro. É com desprezo, vergonha ou hostilidade que os depoentes referem-se ao "beiço grosso" do negro; "nariz chato e grosso" do negro; "cabelo ruim" do negro; "bundão" do negro; "primitivismo" sexual do negro e assim por diante.

O segundo traço da violência racista, não duvidamos, é o de estabelecer, por meio do preconceito de cor, uma relação persecutória entre o sujeito negro e seu corpo. O corpo ou a imagem corporal eroticamente investida é um dos componentes fundamentais na construção da identidade do indivíduo. A identidade do sujeito depende, em grande medida, da relação que ele cria com o corpo. A imagem ou enunciado identificatório que o sujeito tem de si estão baseados na experiência de dor, prazer ou desprazer que o corpo obriga-lhe a sentir e a pensar.

Para que o sujeito construa enunciados sobre sua identidade, de modo a criar uma estrutura psíquica harmoniosa, é necessário que o corpo seja *predominantemente* vivido e pensado como local e fonte de vida e prazer. As inevitáveis situações de sofrimento que o corpo impõe ao sujeito tem que ser "esquecidas", imputadas ao acaso ou a agentes externos ao corpo. Só assim, o sujeito pode continuar a amar e cuidar daquilo que é, por excelência, condição de sua sobrevida.

No dizer de Piera Aulagnier, criadora da teoria que inspira esta reflexão, o futuro identificatório do sujeito depende desta possibilidade de "inocentar" o corpo. Um corpo que não consegue ser absolvido do sofrimento que infringe ao sujeito torna-se um corpo perseguidor, odiado, visto como foco permanente de ameaça de morte e dor.

Pode-se imaginar quais as seqüelas psíquicas derivadas desta última situação. A relação persecutória com o corpo expõe o sujeito a uma tensão mental cujo desfecho, como seria previsível, é a tentativa de eliminar o epicentro do conflito.

A partir do momento em que o negro toma consciência do racismo, seu psiquismo é marcado com o selo da perseguição pelo corpo-próprio. Daí por diante, o sujeito vai controlar, observar, vigiar este corpo que se opõe à construção da identidade branca que ele foi coagido a desejar. A amargura, desespero ou revolta

resultantes da diferença em relação ao branco vão traduzir-se em ódio ao corpo negro.

A discriminação de que seu corpo é objeto, não dá tréguas à humilhação sofrida pelo sujeito negro que não abdica de seus direitos humanos, resignando-se à passiva condição de "inferior". Curiosa e trágica contradição. É no momento mesmo em que o negro reivindica sua condição de igualdade perante a sociedade que a imagem de seu corpo surge como um intruso, como um mal a ser sanado, diante de um pensamento que se emancipa e luta pela liberdade. Um dos entrevistados dizia: "Eu sinto o problema racial como uma ferida. É uma coisa que penso e sinto todo o tempo. É um negócio que não cicatriza nunca."

Os esforços para curar a "ferida" vão então suceder-se numa escalada patética e dolorosamente inútil. Primeiro tenta-se metamorforsear o corpo presente, atual, de modo penoso e caricato. São os "pregadores de roupa" destinados a afilar o nariz ou os produtos químicos usados para alisar o "cabelo ruim". Em seguida, vêm as tentativas de aniquilar, no futuro, o corpo rebelde à mutação, no presente. São as uniões sexuais com o branco e a procriação do filho mulato. O filho mulato e o neto talvez branco representam uma louca vingança, suicida e homicida, contra um corpo e uma "raça" que, obstinadamente, recusam o ideal branco assumido pelo sujeito negro.

O andamento deste processo torna perceptível, assim, um outro fenômeno, tão bem anotado pela autora. O sujeito negro, possuído pelo ideal de embranquecimento, é forçado a querer destruir os sinais de cor do seu corpo e da sua prole. Mas, para executar este intento, compromete seu pensamento com o trabalho de lidar quase que exclusivamente com afetos e representações vinculados à dor e à morte:

O pensamento do sujeito negro, parasitado pelo racismo, termina por fazer do prazer um elemento secundário na vida do corpo e da mente. Para o psiquismo do negro em ascensão, que vive o impasse consciente do racismo, o importante não é saber, viver e pensar o que poderia vir a dar-lhe prazer, mas o que é desejável pelo branco. E, como o branco não deseja o corpo negro, o pensamento vai encarregar-se de fazê-lo inexistir, desaparecer enquanto representação mental.

Este é o terceiro elemento constitutivo da violência racista. O racismo que, através da estigmatização da cor, amputa a dimensão de prazer do corpo negro, também perverte o pensamento do sujeito, privando-o da possibilidade de pensar o prazer, e do prazer de funcionar em liberdade. O pensamento do negro é um pensamento sitiado, acuado e acossado pela dor de pressão racista. Como conseqüência, a dinâmica da organização mental é subvertida. Um dos princípios régios do funcionamento psíquico, o princípio do prazer, perde a hegemonia de que goza na organização dos processos mentais. A economia psíquica passa a gravitar em torno da dor, deslocando o prazer do centro do pensamento.

Em termos psicanalíticos, afirmamos que o principal vetor de crescimento e desenvolvimento psicológicos é a experiência de satisfação. O sujeito busca sempre reencontrar na realidade um objeto que corresponda ao traço mnêmico de um objeto primordial, matriz de uma experiência de satisfação inesquecível. Este movimento do psiquismo com vistas à reedição do prazer constitui o desejo. O desejo, em sua vertente erótica, é este impulso, esta moção em direção ao objeto e à situação de prazer.

Nesta busca nostálgica da satisfação perdida, o sujeito esbarra-se, é inevitável, com a decepção. O prazer esperado, moldado pela lembrança do objeto ideal de outrora, jamais encontra na realidade o objeto adequado à fantasia. Todo objeto substituto do objeto primordial será falho, imperfeito, limitado. O desejo está fadado à incompletude.

Mas esta falta consubstancial ao desejo de prazer é o sal da terra do continente psíquico. A esperança de realizar o prazer sonhado, leva o sujeito a transformar-se, idealizando o futuro conforme seu Ideal de Ego, e a transformar o mundo na busca do objeto desejado. O pensamento, função e instrumento do Ego na definição de sua identidade, ao defrontar-se com a decepção, faz do desprazer o moto-propulsor de novas esperanças e expectativas. A polarização prazer/desprazer faz o pensamento transitar na esfera de representações e afetos que concernem o *prazer de pensar* e a possibilidade de viver, de novo, o prazer.

O desprazer, todos sabemos, não pertence a uma linhagem psíquica autônoma, diversa em natureza e objetivos da linhagem do prazer. Ele é tão-somente o momento negativo, o passo atrás dado

num processo imantado pela positividade da experiência de satisfação. Prazer e desprazer são facetas de uma mesma ordem de orientação psíquica ou, se se quiser, de um mesmo princípio do funcionamento mental. Por conseguinte, o pensamento voltado para a elaboração do conflito estruturado pela oposição prazer/frustração é um pensamento fluido, criador, levado sempre adiante pela promessa de prazer do objeto idealizado.

Diversa é a situação do pensamento atraído para a órbita da dor. A dor não é um fenômeno pertencente à série de elementos que compõem o regime erótico. A experiência da dor inscreve-se no registro das representações e afetos adscritos à ordem da morte, da destruição. Diante da dor, o que interessa é recompor a integridade do aparelho psíquico esgarçado pelo estímulo excessivo. Na "experiência de dor", ao contrário da "experiência de satisfação", o movimento do psiquismo rigidifica-se. Reduz-se a acionar defesas cujo único objetivo é controlar, dominar, fazer desaparecer a excitação dolorosa. O modelo de compreensão das reações psíquicas face à dor é o da compulsão de repetição, como Freud demonstra a propósito das neuroses traumáticas.

O pensamento do sujeito em situação de dor, permanece insensível ao apelo erótico. O refluxo narcísico, em direção ao corpo-próprio ou ao Ego, observável nesses casos, é um elemento coadjuvante, no drama central do psiquismo. Os fenômenos narcísicos sublinhados nos quadros da "experiência de dor" representam, em nosso ponto de vista, uma neutralização, mais ou menos duradoura, mais ou menos extensa, do princípio do prazer. Quando a dor faz sua entrada na cena psíquica o prazer retira-se, recolhe-se aos bastidores.

A dor não nasce, portanto, da frustração, nem é sinônimo de desprazer. Sua origem não se encontra na decepção amorosa. Seu ponto de irradiação não é o obstáculo à realização do prazer, e sim o rompimento da homeostase psíquica provocado por um trauma específico produzido pela *violência.*

Não iremos, no momento, deter-nos nas justificativas metapsicológicas que apóiam as distinções que acabamos de propor. Em outros trabalhos, procuramos demonstrar as razões clínico-teóricas que sustentam a oposição entre "experiência de dor", fruto da violência, e "experiência de satisfação/frustração", correlato do prin-

cípio do prazer/desprazer. Basta-nos, agora, sem entrar em maiores considerações a respeito da natureza da *dor* e da *violência,* postular esta diferenciação interna ao campo psíquico. E assinalar que é neste estreito quadrante que o pensamento do sujeito negro se debate.

A reação do pensamento negro frente a violência do Ideal branco não é uma resposta ao desprazer da frustração, elemento periférico do conflito, mas uma réplica à dor. O sujeito negro diante da "ferida" que é a representação de sua imagem corporal, tenta, sobretudo, cicatrizar o que sangra. É a este trabalho de cerco à dor, de regeneração da lesão que o pensamento se dedica. A um custo que, como se vê neste trabalho, será cada vez mais alto. O tributo pago pelo negro à espoliação racista de seu direito à identidade é o de ter de conviver com um pensamento incapaz de formular enunciados de prazer sobre a identidade do sujeito. O racismo tende a banir da vida psíquica do negro todo *prazer de pensar* e todo *pensamento de prazer.*

Pensar sobre a identidade negra redunda sempre em sofrimento para o sujeito. Em função disto, o pensamento cria espaços de censura à sua liberdade de expressão e, simultaneamente, suprime retalhos de sua própria matéria. A "ferida" do corpo transforma-se em "ferida" do pensamento. Um pensamento forçado a não poder representar a identidade real do sujeito é um pensamento mutilado em sua essência. Os enunciados do pensamento sobre identidade do EU são enunciados constitutivos do pensamento ele mesmo.

A violência racista subtrai do sujeito a possibilidade de explorar e extrair do pensamento todo o infinito potencial de criatividade, beleza e prazer que ele é capaz de produzir. O pensamento do sujeito negro é um pensamento que se auto-restringe. Que delimita fronteiras mesquinhas à sua área de expansão e abrangência, em virtude do bloqueio imposto pela dor de refletir sobre a própria identidade.

As estratégias, táticas e compromissos que o pensamento do sujeito negro cria diante do racismo, demonstram o que foi afirmado. Através dos testemunhos dos negros entrevistados é possível captar os rastros deste combate do pensamento contra a realidade do corpo e da identidade negra.

Um primeiro expediente do pensamento na luta contra a negritude em favor do Ideal branco, já observamos, consiste em tentar reverter a situação biológica do corpo, por meio de técnicas de correção física. O pensamento abandona a verdade partilhada pelo grupo cultural a respeito da imutabilidade das leis da hereditariedade. Deixa-se contaminar pela ilusão de poder interferir sobre o patrimônio genético, mediante o emprego de artefatos mecânicos aplicados à superfície corporal.

A inutilidade deste procedimento, comprovada ao longo das gerações, não tem o poder de desmentir a ficção psíquica de que o atributo étnico não é um atributo arbitrário, assim como o são os fatos da ordem da cultura. O negro herda de seus ancestrais a crença mágica na possibilidade de alterar o tipo racial, sem atingir as estruturas genotípicas. A dissociação no campo do pensamento é evidente. Assim como ocorre com o branco, em outros setores da existência e da experiência psicossociais, a racionalidade lógica não consegue sobrepor-se ao impulso irracional para a realização imaginária do desejo.

Para alguns, entretanto, esta etapa é vencida. A magia do procedimento consegue ser batida pelos desmentidos constantes da realidade. O pensamento avança, então, em direção a técnicas de mudanças mais exeqüíveis e eficazes. O sujeito já não mais tenta converter o corpo negro em corpo branco. Contenta-se em renegar o *estereótipo do comportamento negro,* copiando e assumindo um *estereótipo de comportamento* que pensa ser propriedade exclusiva do branco e em cuja supremacia acredita.

O comportamento é, por sua natureza, mais plástico e flexível. A meio caminho entre o fato natural e o fato cultural, o comportamento ou conduta, compõe-se, ao mesmo tempo, de elementos físicos, predicados morais, condutas sociais, maneiras de exprimir-se e possibilidades de localizar-se na ecologia urbana, em situações de prestígio e ascensão social. Assim se exprimia uma entrevistada: "Aí eu não sabia meu lugar, mas sabia que negro eu não era. Negro era sujo, eu era limpa; negro era burro, eu era inteligente; era morar na favela e eu não morava e, sobretudo, negro tinha lábios e nariz grossos e eu não tinha".

A combinação de certas regras de higiene com certas manifestações intelectuais unem-se às condições de moradia e à miscige-

nação de traços físicos, para definirem um contorno de condutas e posturas físico-morais, tidas como índices de brancura. O pensamento entrega-se a uma verdadeira garimpagem, tentando colher na "ganga" do corpo negro, o "ouro puro" dos traços brancos. Os supostos predicados brancos são catados à lupa. Selecionados, catalogados e armazenados de tal sorte que o corpo e a identidade do sujeito, são divididos em uma parte branca e outra negra. A primeira age, desta forma, como um antídoto contra a total identificação do sujeito com a condição de negro.

O pensamento, neste nível, opera um compromisso. Afirma e nega a presença da negritude. Admite, implicitamente, que o negro existe, quando enumera qualificativos brancos, cuja escassez nega, ao mesmo tempo, a totalidade. A submissão ao código do comportamento tido como branco, concretiza a figura racista criada pela mistificadora democracia racial brasileira, a do "negro de alma branca".

No entanto, o exercício de negação da identidade a que se livra o pensamento, não chega, também neste caso, a escotomizar a realidade da perceção. O pensamento não sucumbe por completo ao impacto da dor, interpretando a realidade corpórea de maneira totalmente fantasiada. Sua função essencial, a de dispositivo seletor e metabolizador de estímulos pulsionais e excitações vindas do mundo externo, resta intacta. A alteração que podemos notar, circunscreve-se a certas zonas de sua organização ou a certos momentos de seu funcionamento.

Em outros casos, mais dramáticos, a distorção é bem maior e mais radical. Um depoente dizia: "Eu estava crescendo como artista e então ia sendo aceito. Aí eu já não era negro. Perdi a cor... O racismo continuava. Eu era aceito sem cor, mas eu ia vivendo".

Perder a cor, significa para o indivíduo, uma sujeição completa ao imperativo racista. Aqui, pelo menos dois processos psíquicos de alteração do pensamento devem ser assinalados.

O primeiro deles, concerne a relação do sujeito ao enunciado sobre a "verdade" de sua identidade, proferido pelo branco. O negro que perde a cor, admite que esta metonímia do corpo e da identidade coincide com a totalidade destes existentes, o que é eminentemente falso. Aderindo à ideologia racista da cor, o sujeito

cauciona o mito negro fabricado pelo branco. Não apenas aceita sua cor como um predicado pejorativo como pensa que suprimindo-a enquanto representação do espaço do pensamento, suprime sua identidade negra.

O mesmo mecanismo de construção da identidade total da pessoa a partir de um único atributo tem sua contrapartida na identificação do sujeito ao papel ou função social de *artista*. Deixando de ser negro para ser artista, o sujeito troca o atributo desprezado por um outro, apreciado e valorizado pelo branco. A situação de alienação, por ter sido invertida, não perde, entretanto, suas características fundamentais. Tanto faz "perder a cor" para tornar-se "artista". O resultado é sempre o mesmo: a identidade negra existe como um apêndice do desejo e da palavra do branco.

Este é o segundo processo a que fizemos referência. O sujeito negro delegando ao branco o direito de definir sua identidade renuncia ao diálogo que mantém viva a dinâmica do pensamento. Um pensamento privado do confronto com outro pensamento perde-se num solipsismo, cujas conseqüências são a autolegitimação absoluta da "verdade" pensada ou, inversamente, sua absoluta negação. Esta lei do tudo ou nada, reenvia o pensamento do sistema que ordena os processos secundários ao sistema característico dos processos primários. Ou seja, o pensamento tende a romper seus elos com a realidade e a reforçar suas ligações com os processos que estruturam as leis do inconsciente, do imaginário, ou qualquer outro nome que se prefira.

Recorrendo, novamente, a Piera Aulagnier, diríamos que esta filiação do pensamento ao sistema dos processos primários, não se dá, é claro, gratuitamente. Como mostra esta autora, o sujeito impelido a utilizar este tipo de defesa procura fugir à "prova da dúvida", que surge do confronto com o pensamento de outro sujeito. Neste confronto, as "verdades" narcísicas enunciadas sobre sua própria identidade podem ser contraditas, levando-o à experiência do sofrimento. Contudo, evitando o desprazer de duvidar e de ver infirmados seus enunciados de verdade, o sujeito também impede seu ingresso no terreno das rivalidades e acordos que formam as "verdades partilhadas" por seus pares, base do convívio humano e da sobrevivência cultural.

Esta tendência virtual à exclusão da "prova da dúvida", está presente em todo sujeito, dada a inclinação do psiquismo para evitar

o desprazer. Contudo, para que esta virtualidade se atualize é preciso: a) que a "verdade" posta em dúvida atinja um aspecto neurálgico da identidade do sujeito; b) que este encontre na realidade, um outro sujeito com as condições necessárias para fazê-lo crer, na ilusão de pensar em liberdade, sem duvidar.

Defrontado com uma ou outra circunstância, ou, ainda, com as duas simultaneamente, o sujeito é levado a abrir mão da arquitetura dialógica do pensamento. E conforme a dinâmica e a trajetória de sua vida psíquica, isto pode ocorrer, basicamente, de duas maneiras.

Na primeira delas, o sujeito impermeabiliza o pensamento contra a intrusão do pensamento do outro. Encerra, por assim dizer, a comunicação com o exterior. Vai buscar no mundo interno — sensações físicas, afetos e representações — o aval para os enunciados de verdade sobre sua identidade. Pensamos em alguns tipos de pensamento psicótico ou mesmo no pensamento de alguns toxicômanos, em que a dúvida sobre o que é pensado cessa de existir.

Na segunda, a direção do processo é como que invertida. O sujeito pára de pensar autonomamente conferindo a um outro o direito arbitrário e onipotente de definir a verdade indubitável sobre sua identidade. Esta possibilidade, caracteriza o que Piera Aulagnier chamou de "estado de alienação".

Acreditamos que este último fenômeno descreve satisfatoriamente o que acontece com o pensamento do negro que "perde a cor" e a identidade negras, para ganhar a "alma branca" (artística, folclórica), também definida pelo branco. Visando evitar a dor, o negro desiste de defender sua "verdade" contra a "verdade" da palavra branca. Expurga de seu pensamento os itens relativos a questão da identidade que ele poderia criar e outorga ao discurso do branco, o arbitrário poder de definir o que ele pode deve pensar sobre si mesmo.

Todavia, os entraves ao livre exercício do pensar podem ir mais além. O sujeito, na tentativa de desfazer-se da identidade negra, dissocia a percepção de sua representação psíquica. Cria no sistema do pensamento um ponto cego, ativamente encarregado de dissipar os traços das imagens e idéias constitutivas desta identidade.

Aproximamo-nos, nestes limites, de um fenômeno francamente aparentado ao que conhecemos na clínica psicopatológica como alu-

cinação negativa. E assim como acontece na psicopatologia, o emprego dessa defesa traz consigo conseqüências drásticas. O repúdio à identidade persecutória, fundado na alucinação negativa, não consegue manter-se ao longo do tempo. Dinâmica e economicamente onerosa, esta defesa provoca uma espécie de exaustão na capacidade de pensar. A identidade negra, negativamente alucinada, pressiona as barreiras erguidas contra sua irrupção no espaço psíquico reservado às representações. O pensamento não resiste à tensão de continuar "representando-a em branco." Sua estrutura desmantela-se. Sua função de intérprete de percepções e emoções, desejos e defesas, cai por terra. O sujeito como que desiste de encontrar escapatórias e negociar soluções. A violência racista obtém seu máximo efeito.

Assistimos, então, à invasão catastrófica de afetos e representações sem nome ou sentido, com seus correlativos sentimentos de perda da identidade e despersonalização: "Contavam que (quando era pequena) falava muito sozinha, tinha amigos invisíveis, falava muito na frente do espelho, era uma sensação de me sentir, de me reconhecer, de identidade minha. Falava comigo mesma, me achava muito feia, me identificava como uma menina negra, diferente; não tinha nenhuma menina como eu. Todas as meninas tinham o cabelo liso, o nariz fino. Minha mãe mandava eu botar pregador de roupa no nariz para ficar menos chato. Depois eu fui sentindo que aquele negócio de olhar no espelho era uma coisa ruim. Um dia eu me percebi com medo de mim no espelho! Tive uma crise de pavor. Foi terrível. Fiquei um tempo grande assim; não podia me olhar no espelho com medo de reviver aquela sensação."

O nada, o vazio tecido no lugar da representação da identidade negra é subitamente preenchido. A identidade temida e odiada emerge como um corpo estranho que o pensamento, surpreendido em suas lacunas, não sabe qualificar. Após ter sido recusada ou melhor, alucinada negativamente, volta à tona. Não com a "inquietante estranheza" do retorno do recalcado, mas com a tonalidade efetiva e representacional própria do fato alucionatório. O pavor sentido foi o produto de um pensamento que, momentaneamente, esvaiu-se, carregando em sua derrocada, as defesas construídas contra o surgimento daquela identidade.

O percurso de vida desta pessoa recapitula, de maneira translúcida, o que poderia ser tomado por uma história prototípica da

violentação do negro pelo branco. É uma história psíquica onde são admiravelmente resumidas as etapas de reação à violência, desde o momento inicial da resistência ao instante final da rendição.

No começo, era o diálogo com o espelho e com os interlocutores imaginários. Imagem comovente da solidão do sujeito face ao ambiente hostil. A entrevistada procura, sozinha, garantir seu direito a uma identidade passível de ser amada. No entanto, as reticências que acompanham o processo já dão mostras da dúvida que ela tinha em investir amorosamente na imagem do corpo e no Ideal de Ego negros. Em seguida, vem o confronto com o Ideal de Ego branco da mãe e da realidade racista do seu meio social. Nasce, então, a dor e a tentativa de forçar o espelho a reproduzir a imagem branca desejada ou, em caso de impossibilidade, a opacificar-se, deixando de refletir a imagem negra desprezada. Finalmente, o "tour de force" agônico representado pela recusa em olhar o espelho que, retratando o estertor do pensamento, deixava passar, através das brechas das defesas, a imagem cautelosamente mantida à distância.

A violência racista pode submeter o sujeito negro a uma situação cuja desumanidade nos desarma e deixa perplexos. Seria difícil encontrar o adjetivo adequado para nomear esta odiosa forma de opressão. Mais difícil ainda, talvez, é entender a flácida omissão com que a teoria psicanalítica tratou até então, este assunto. Pensar que a psicanálise brasileira, para falar do que nos compete, conviveu tanto tempo com esses "crimes de paz", adotando uma atitude cúmplice ou complacente ou, no melhor dos casos, indiferente, deve conduzir-nos a uma outra questão: Que psicanálise é esta? Que psicanalistas somos nós?

De Reich, todos conhecemos a exortação que tornou-se quase um símbolo de alerta contra a alienação: Escuta, Zé Ninguém! De Fanon, também conhecemos a mensagem vigorosa, emitida no mesmo diapasão: Escuta, branco! Deste trabalho parece, surgir, agora, um apelo de timbre idêntico: Escuta, Psicanalista! Presta atenção a essas vozes que a auotra nos fez ouvir. Ela nos mostra o que fomos incapazes de ver. Seus olhos, como disse Genet de Jackson, "são claros. Eu disse claros e não azuis".

Rio de Janeiro, 1982

CAPÍTULO I

Introdução

Uma das formas de exercer autonomia é possuir um discurso sobre si mesmo. Discurso que se faz muito mais significativo quanto mais fundamentado no conhecimento concreto da realidade.

Este livro representa meu anseio e tentativa de elaborar um gênero de conhecimento que viabilize a construção de um discurso do negro sobre o negro, no que tange à sua emocionalidade.

Ele é um olhar que se volta em direção à experiência de ser-se negro numa sociedade branca. De classe e ideologia dominantes brancas. De estética e comportamentos brancos. De exigências e expectativas brancas. Este olhar se detém, particularmente, sobre a experiência emocional do negro que, vivendo nessa sociedade, responde positivamente ao apelo da ascensão social, o que implica na decisiva conquista de valores, status e prerrogativas brancos.

Este livro pretende estudar os passos dessa trajetória, seus pressupostos e desdobramentos.

A justificativa histórica deste trabalho se fundamenta na constatação inequívoca da precariedade, no Brasil, de estudos sobre a vida emocional dos negros e da absoluta ausência de um discurso, a esse nível, elaborado pelo negro, acerca de si mesmo.

A outra justificativa, presença insólita ou grande ausente dos trabalhos acadêmicos, é de caráter emocional. A descoberta de ser negra é mais que a constatação do óbvio. (Aliás, o óbvio é aquela categoria que só aparece enquanto tal, depois do trabalho de se descortinar muitos véus)[1]. Saber-se negra é viver a experiência de ter

1. — RIBEIRO, D. Sobre o óbvio, em *Encontros com a Civilização Brasileira*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978, n.º 1.

sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas. Mas é também, e sobretudo, a experiência de comprometer-se a resgatar sua história e recriar-se em suas potencialidades.

Aqui esta experiência é a matéria prima. É ela quem transforma o que poderia ser um mero exercício acadêmico, exigido como mais um requisito da ascensão social, num anseio apaixonado de produção de conhecimento. É ela que, articulada com experiências vividas por outros negros e negras, transmutar-se-á num saber que — racional e emocionalmente — reivindico como indispensável para negros e brancos, num processo real de libertação.

O negro que se empenha na conquista da ascensão social paga o preço do massacre mais ou menos dramático de sua identidade. Afastado de seus valores originais, representados fundamentalmente por sua herança religiosa, o negro tomou o branco como modelo de identificação, como única possibilidade de "tornar-se gente".[2]

Este livro trata desse contingente de negros, no que diz respeito ao custo emocional da sujeição, negação e massacre de sua identidade original, de sua identidade histórico-existencial.

---

2. — FERNANDES, F. *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*. São Paulo, Ática, 1978.

CAPÍTULO II

Antecedentes Históricos da Ascensão Social do Negro Brasileiro A Construção da Emocionalidade

A história da ascensão social do negro brasileiro é, concomitantemente, a história da construção de sua emocionalidade, esta maneira própria, historicamente determinada, de organizar e lidar dinamicamente com o mosaico de afetos. Construção histórica, a emocionalidade do negro é vista aqui como um elemento particular que se subordina ao conjunto mais geral de injunções da História da formação social onde ele se inscreve.

Tendo que livrar-se da concepção tradicionalista que o definia econômica, política e socialmente como inferior e submisso, e não possuindo uma outra concepção positiva de si mesmo, o negro viu-se obrigado a tomar o branco como modelo de identidade, ao estruturar e levar a cabo a estratégia de ascensão social.[1]

A sociedade escravista, ao transformar o africano em escravo, definiu o negro como raça, demarcou o seu lugar, a maneira de tratar e ser tratado, os padrões de interação com o branco e instituiu o paralelismo entre cor negra e posição social inferior.[2, 3]

---

1. — *Ascensão Social* — movimento pelo qual um agente ou grupo social, realizando uma possibilidade de ascensão social, muda de uma classe social (ou de uma camada de classe) para outra socialmente considerda superior. Aqui, classe social é entendida como sendo a estratificação em termos de posição nos processos sociais de produção, dominação e ideologização, isto é: se tomará em conta não só a posição na instância econômica (compra ou venda da força de trabalho), mas também a relação dos agentes com o poder (lugar no aparelho jurídico-político do Estado) e com os emblemas de classes (valores éticos, estéticos etc.).

2. — IANNI, O. *Escravidão e Racismo*. São Paulo, Hucitec.

3. — FERNANDES, F. *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*. São Paulo, Ática, 1978.

Convém explicitar que raça aqui é entendida como noção ideológica, engendrada como critério social para distribuição de posição na estrutura de classes. Apesar de estar fundamentada em qualidades biológicas, principalmente a cor da pele, raça sempre foi definida no Brasil em termos de atributo compartilhado por um determinado grupo social, tendo em comum uma mesma graduação social, um mesmo contingente de prestígio e mesma bagagem de valores culturais.[4, 5]

Na ordem social escravocrata, a representação do negro como socialmente inferior correspondia a uma situação de fato. Entretanto, a desagregação desta ordem econômica e social e sua substituição pela sociedade capitalista tornou tal representação obsoleta. A espoliação social que se mantém para além da Abolição busca, então, novos elementos que lhe permitam justificar-se. E todo um dispositivo de atribuições de qualidades negativas aos negros é elaborado com o objetivo de manter o espaço de participação social do negro nos mesmos limites estreitos da antiga ordem social. "Os brancos isolavam certos aspectos do comportamento dos negros das condições que os produzira passando a encará-los como atributos invariáveis da 'natureza humana' dos negros." [6]

Nas sociedades de classes multirraciais e racistas como o Brasil, a raça exerce funções simbólicas (valorativas e estratificadoras). A categoria racial possibilita a distribuição dos indivíduos em diferentes posições na estrutura de classe, conforme pertençam ou estejam mais próximos dos padrões raciais da classe/raça dominante.[7]

A definição inferiorizante do negro perdurou mesmo depois da desagregação da sociedade escravocrata e da sua substituição pela sociedade capitalista, regida por uma ordem social competitiva. Negros e brancos viam-se e entreviam-se através de uma ótica deformada conseqüente à persistência dos padrões tradicionalistas das relações sociais. O negro era paradoxalmente enclausurado na posição

---

4. — BASTIDE, R. e FERNANDES, F. *Brancos e Negros em São Paulo*. São Paulo, Nacional, 1959.

5. — IANNI, O. *Raças e Classes Sociais no Brasil*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1972.

6. — CARDOSO, F. H. *Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977, p. 251.

7. — HASENBALG, C. A. *Discriminação e Desigualdade Raciais no Brasil*. Rio de Janeiro, Graal, 1979.

de liberto: a ele cabia o papel do disciplinado — dócil, submisso e útil [8] — enquanto o branco agia com o autoritarismo, por vezes paternalista, que era característico da dominação senhorial. Esse lugar de inferioridade se espelhava no modo de inserção da população negra no sistema ocupacional das cidades: "Uma parcela aparentemente pequena dessa população está inserida numa teia de ocupações e segundo posições típicas da estrutura ocupacional do sistema de classes. Outra parcela aparentemente considerável permanece presa a ocupações típicas da situação pré-industrial e pré-capitalista".[9]

Lutando, muitas vezes, contra a maré da dominação, o negro foi, aos poucos, conquistando espaços que o integravam à ordem social competitiva e lhe permitiam classificar-se no sistema vigente de classes sociais. A ascensão surgia, assim, como um projeto cuja realização traria consigo a prova insofismável dessa inserção. Significava um empreendimento que, por si só, dignificava aqueles que o realizassem. E mais: retirando-o da marginalidade social, onde sempre estivera aprisionado, a ascensão social se fazia representar, ideologicamente, para o negro, como um instrumento de redenção econômica, social e política, capaz de torná-lo cidadão respeitável, digno de participar da comunidade nacional.

E, como naquela sociedade, o cidadão era o branco, os serviços respeitáveis eram os "serviços-de-branco", ser bem tratado era ser tratado como o branco. Foi com a disposição básica de ser gente que o negro organizou-se para a ascensão, o que equivale dizer: foi com a principal determinação de assemelhar-se ao branco — ainda que tendo que deixar de ser negro — que o negro buscou, via ascensão social, tornar-se gente.

Incentivos e bloqueios a esse projeto eram engendrados pela estrutura das relações raciais que se comportavam de modo ambíguo — ora impondo barreiras, ora abrindo brechas à ascensão social do negro — mas que, dentro dessa ambivalência, cumpria as mesmas e inequívocas funções de fragmentar a identidade, minar o orgulho e desmantelar a solidariedade do grupo negro.[10]

---

8. FOUCALT, M. *Vigiar e Punir: Nascimento da Prisão.* Petrópolis, Vozes, 1977.

9. — FERNANDES, F. *A Integração do Negro na Sociedade de Classes.* São Paulo, Ática, 1979, p. 129.

10. — FERNANDES, F. Idem.

O tripé formado pelo contínuo de cor, ideologia do embranquecimento e democracia racial — sustentáculo da estrutura das relações raciais no Brasil — produziram as condições de possibilidade de ascensão do negro.

Constitutivo do primeiro elemento do tripé — o contínuo de cor — era o fato de que branco e negro representavam apenas os extremos de uma linha ininterrupta onde, às diferentes nuances de cor, se adscreviam significados diversos, segundo o critério de que quanto maior a brancura, maiores as possibilidades de êxito e aceitação.

A inexistência de barreiras de cor e de segregação racial — baluartes da democracia racial — associada à ideologia do embranquecimento, resultava num crescente desestímulo à solidariedade do negro que percebia seu grupo de origem como referência negativa, lugar de onde teria que escapar para realizar, individualmente, as expectativas de mobilidade vertical ascendente. O caráter individualista da ascensão era coerente com as prédicas da democracia racial que colocava ênfase na capacidade individual como responsável pela efetivação do projeto.[11]

Por outro lado, as inúmeras barreiras à conquista da ascensão social encontradas pelo negro, contribuiram para ampliar o fosso que o separava de sua identidade enquanto indivíduo e enquanto grupo.

Herança da sociedade escravocrata, a desigualdade racial, que colocava o negro a reboque das populações nacionais, era preservada e reforçada pelo preconceito de cor que funcionava como mantenedor da hegemonia branca nas relações interraciais.

Um certo modo de reação apática, fruto da introjeção da imagem do negro constituída pelo branco, onde o negro reconhece tacitamente sua inferioridade, e a postura evitativa da confrontação ombro-a-ombro com o branco eram tipos de resposta do negro ao preconceito de cor que se configurava não só em obstáculos à ascensão, como redundavam em verdadeiros danos à sua imagem, conduzindo-o a avaliações autodepreciativas.[12]

O meio negro se dividia: de um lado ficavam aqueles que se conformavam com a "vida de negro" e do outro os que ousavam

---

11. — HASENBALG, C. A. Idem.
12. — FERNANDES, F. Idem.

romper com o paralelismo negro/miséria. Uns e outros hostilizavam-se reciprocamente. Os primeiros, pelo ressentimento de não "subir na vida" e pela convicção de que perderiam o antigo companheiro que, ao ascender, se afastaria do meio negro. Os outros, por um sentimento de retaliação frente à hostilidade dos primeiros e pela tendência a assimilar o discurso ideológico da democracia racial que vê o negro que não sobe como um desqualificado, do ponto de vista individual. Assim, o negro que conseguia romper com todas estas barreiras e ascender, tornava-se exceção. E "a condição sine qua non para a 'pessoa de cor' contar como exceção ainda é a identificação ostensiva com os interesses, os valores e os modelos de organização da personalidade do 'branco'. Mesmo o negro e o mulato que não queiram 'passar por branco' precisam corresponder aparentemente a esse requisito, onde e quando aspirem a ser aceitos e a serem tratados de acordo com as prerrogativas de sua posição social".[13]

Enquanto exceção, "confirmava a regra", já que seu êxito não trazia como conseqüência uma reavaliação das condições de possibilidade do negro enquanto grupo, nem uma mudança de sua posição na ordem social vigente. Como exceção, perdia a cor: "deixa de ser 'preto' ou 'mulato' para muitos efeitos sociais, sendo encarado como 'uma figura importante', ou 'um grande homem'... Vê-se, assim, compelido a desfigurar-se material e moralmente. Tem de submeter-se, previamente, ao 'figurino do branco'. E, se isso não bastasse, precisa conformar-se aos papéis sociais ambíguos do 'cavalheiro por exceção', em todas as circunstâncias sujeito a dar provas ultraconvincentes de sua capacidade de ser, de pensar e de agir como equivalente moral do 'branco'. Em suma, condena-se a negar-se duplamente, como indivíduo e como parte de um estoque racial, para poder afirmar-se socialmente".[14]

A história da ascensão social do negro brasileiro é, assim, a história de sua assimilação aos padrões brancos de relações sociais. É a história da submissão ideológica de um estoque racial em presença de outro que se lhe faz hegemônico. É a história de uma identidade renunciada, em atenção às circunstâncias que estipulam o preço do reconhecimento ao negro com base na intensidade de sua negação.

---

13. — FERNANDES, F. Idem, p. 266.
14. — FERNANDES, F. Idem. Pp. 267-269.

CAPÍTULO III

O Mito Negro

Quando a natureza toma o lugar da história, quando a contingência se transforma em eternidade e, por um 'milagre econômico", a "simplicidade das essências" suprime a incômoda e necessária compreensão das relações sociais, o mito se instaura, inaugurando um tempo e um espaço feitos de tanta clareza quanto ilusão. Clareza, ilusão e verossimilhança que são frutos de um poder constitutivo do próprio mito: o de dissolver, simbolicamente, as contradições que existem em seu redor.[1]

O mito é uma fala, um discurso — verbal ou visual — uma forma de comunicação sobre qualquer objeto: coisa, comunicação ou pessoa. Mas o mito não é uma fala qualquer. É uma fala que objetiva escamotear o real, produzir o ilusório, negar a história, transformá-la em "natureza". Instrumento formal da ideologia, o mito é um efeito social que pode entender-se como resultante da convergência de determinações econômico-político-ideológicas e psíquicas.

Enquanto produto econômico-político-ideológico, o mito é um conjunto de representações que expressa e oculta uma ordem de produção de bens de dominação e doutrinação.[2]

Enquanto produto psíquico, o mito resulta de um certo modo de funcionamento do psiquismo em que predomina o processo primário, o princípio do prazer e a ordem do imaginário.

O mito negro configura-se numa das variáveis que produz a singularidade do problema negro. Esta singularidade é tridimensionalmente organizada:

---

1. — BARTHES, R. *Mitologias*. Rio de Janeiro, Difusão Editorial, 1978.
2. — LÉVI-STRAUSS, C. *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1975.

1.º) — pelos elementos que entram em jogo na composição desse mito;

2.º) — pelo poder que tem esse mito de estruturar um espaço, feito de expectativas e exigências, ocupado e vivido pelo negro enquanto objeto da história;

3.º) — por um certo desafio colocado a esse contingente específico de sujeitos — os negros.

Incrustrado em nossa formação social, matriz constitutiva do superego de pais e filhos, o mito negro, na plenitude de sua contingência, se impõe como desafio a todo negro que recusa o destino da submissão. Interpelado num tom e numa linguagem que o dilacera inteiro, o negro se vê diante do desafio múltiplo de conhecê-lo e eliminá-lo. Como Édipo, se encontra frente a frente à Esfinge e seu enigma: é vital apoderar-se do conhecimento, desvendar a resposta e assim destruir o inimigo para seguir livre. Obviamente, cabe a negros e não-negros a consecução desse intento, mesmo porque o mito negro é feito de imagos fantasmáticas compartilhadas por ambos. Razão maior para que tal empenho seja comum é o nosso anseio de construir um mundo onde não mais seja preciso dividí-lo entre negros e brancos. Entretanto, enquanto objeto da opressão, cabe ao negro a vanguarda desta luta, assumindo o lugar de sujeito ativo, lugar de onde se conquista uma real libertação.

O mito negro se constitui rompendo uma das figuras características do mito — a identificação — e impondo a marca do insólito, do diferente.[3]

> "Minha mãe dizia: 'você é um negro'. Dizia isto me sacudindo... pra mostrar que eu não era da mesma origem dela." (Pedro)

A marca da diferença começava em casa. O garoto, filho de homem negro e mulher branca, vivia cedo a experiência que fixava: "o negro é diferente". Diferente, inferior e subalterno ao branco. Porque aqui, a diferença não abriga qualquer vestígio de neutralidade e se define em relação a um outro, o branco, proprietário exclusivo do lugar de referência, a partir do qual o negro será definido e se autodefinirá.

---

3. — BARTHES, R. Idem.

Assim é que para afirmar-se ou para negar-se, o negro toma o branco como marco referencial. A espontaneidade lhe é um direito negado, não lhe cabe simplesmente ser — há que estar alerta Não tanto para agir, mas sobretudo para evitar situações em que seja obrigado a fazê-lo abertamente.

> "Estou cansada de me impor. O negro não pode entrar num restaurante, por exemplo, naturalmente. Tem que entrar se impondo." (Sonia)

Há que estar sempre em guarda. Defendido. "Se impor" é colocar-se de modo a evitar ser atacado, violentado, discriminado. É fazer-se perceber como detentor dos valores de pessoa, digno de respeito, portanto. Vivendo no mundo dos brancos, nos diz Fanon: "El negro deja de compotarse como indivíduo capaz de acción. La finalidad de su acción, entonces, será Otro (en forma de blanco), porque sólo Otro puede valorizalo" [4].

No negro, a marca da diferença, ferro em brasa que o separa do branco, é vivida não só a nível do seu comportamento externo: ele reedita essa desigualdade, introjetada no seu universo psíquico, quando, ao conviver com outro negro, seu semelhante, reproduz o ritual de separação, numa cisão caricata que leva Franz Fanon a dizer: "El negro tiene dos dimensiones. Una com su congénere, otra con el blanco. Un mismo negro se comporta de modo diferente con un blanco y con otro negro" [5]. É também isto o que revela Carmem, ao falar sobre o "primitivismo" do negro:

> "Eu generalizo isso pra todos os negros: os que chegaram às classes altas e os que não chegaram. Os que chegaram às classes altas, com os brancos são racionais; com os negros soltam tudo, ficam emocionais. É o primitivismo." (Carmem)

O irracional, o feio, o ruim, o sujo, o sensitivo, o superpotente e o exótico são as principais figuras representativas do mito negro. Cada uma delas se expressa através de falas características, portadoras de uma mensagem ideológica que busca afirmar a linearidade da

---

4. — FANON, F. *! Escucha, blanco !* Barcelona, Nova Terra, 1970, p. 197.

5. — FANON, F. Idem, p. 41.

"natureza negra" enquanto rejeita a contradição, a política e a história em suas múltiplas determinações.

A representação do negro como elo entre o macaco e o homem branco é uma das falas míticas mais significativas de uma visão que o reduz e cristaliza à instância biológica. Esta representação exclui a entrada do negro na cadeia dos significantes, único lugar de onde é possível compartilhar do mundo simbólico e passar da biologia à história.

> "Eu me assumia como negro: ir aos lugares e saber que eu era diferente dos outros. Eu era negro, mas diferente: sabia segurar num garfo, não era um macaco, sabia tocar piano... Muita coisa tenho assimilado do branco: comer de garfo e faca, ser simpático..." (Pedro)

O nosso interlocutor denuncia ainda a identificação do negro com o despossuído: de valores, de civilidade, de humanidade.

Sua voz faz coro com outra que explicita o paralelismo entre negro e miséria, canto atávico remanescente do período abolicionista, que marca sua presença ainda hoje como estigma em torno do mundo instável da classe média negra.

> "Minha avó, ela diz que quer casar de novo: 'Casar com um francês pra clarear a família'. Quando a gente (as netas) está namorado, ela pergunta se é preto ou branco. Diz que tem que clarear a família. O clarear não é só a questão da pele, porque o negro é o símbolo de miséria, de fome. De repente, clarear é também a ascensão econômica e social. Se for um cara negro que tenha condição econômica e social boa, tudo bem. Tem um lance de cor, mas no sentido de que cor (preta) lembra miséria." (Carmem)

> "Comecei a transar o Movimento Negro, tipo "Black is beautiful", mais pelo lado da beleza, do sexo... aí tinha uns lances de cantar em festival... Eu queria ser uma crioula grande! Meu nome no prédio era Carmem Davis (uma alusão a Angela Davis). Acho que o que me faz sempre fugir do lance negro é o lance da pobreza — pobreza em todos os sentidos: financeira e intelectual. Acho que emocionalmente sou pela burguesia negra... Depois descobri que se podia ser

negro e intelectual, ser negro e não ter que ser pobre. Ser negro sem ter que voltar às origens — viver na favela." (Carmem)

É a autoridade da estética branca quem define o belo e sua contraparte, o feio, nesta nossa sociedade classista, onde os lugares de poder e tomada de decisões são ocupados hegemonicamente por brancos. Ela é quem afirma: "o negro é o outro do belo". É esta mesma autoridade quem conquista, de negros e brancos, o consenso legitimador dos padrões ideológicos que discriminam uns em detrimento de outros.

"Meu pai é um mulato muito bonito: nariz afilado, não tem beiço, pode passar por branco. Como é careca, não dá muito pra ver o cabelo ruim do crioulo." (Luísa)

"O D., eu aceitei o jogo dele de me minimizar. Namoramos dois anos e pouco. Ele não me assumia pra fora mas eu ficava contente porque, no fundo, ele me curtia. Eu nunca achei que fosse nada racial. Achava que era porque eu era muito feia. Nunca achei que devia discutir isso. Ele já era uma grande aquisição: era bonito, cobiçado e estava comigo." (Luísa)

"Eu me achava muito feia. Quando eu tinha seis, sete anos eu queria ser freira. Eu pensava assim: gente feia casa com gente feia. Eu sou feia, não quero casar com gente feia. Vou ser freira... Eu era muito invejosa: inveja do físico das pessoas — achava que as pessoas eram muito mais bonitas do que eu." (Luísa)

O sujo está associado ao negro: à cor, ao homem e à mulher negros. A linguagem gestual, oral e escrita institucionaliza o sentido depreciativo do significante negro: o "Aurélio", por exemplo — para citar apenas um dos nossos mais conceituados dicionários — vincula ao verbete NEGRO os atributos sujo, sujeira, entre dez outros de caráter pejorativo.[6]

---

6. — FERREIRA, A. B. H. *Novo Dicionário da Língua Portuguesa.* Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1975.

O negro acreditou no conto, no mito, e passou a ver-se com os olhos e falar a linguagem do dominador.

> "... e existe o racismo do negro contra o negro. Eu fui barrado na porta do Conservatório Nacional de Teatro e depois soube que o porteiro (que era negro) teve vergonha de eu ser negro e fazer sujeira por lá."

Castrado em sua iniciativa, tolhido em sua espontaneidade, o negro passou a reagir, ao invés de agir e até mesmo evitar a ação.

> "Eu nunca dormi com uma mulher branca... com a mulher negra posso expor, discutir qualquer problema sem medo, falar, fazer. Com a mulher branca, posso fazer qualquer coisa em termos sexuais, o que é normal fazer, e ser mal interpretado: 'coisa de negro, coisa suja'." (Sales)

Houve quem acreditasse que a sujeita vinha das entranhas, do útero, órgão matriz.

> "Minha avó não gostava de negro. Dizia que crioulo, sobretudo o negro, não prestava: 'se você vir confusão, saiba que é o negro que está fazendo; se vir um negro correr, é ladrão. Você tem que casar com um branco pra limpar o útero'." (Luísa)

Alguns estereótipos que constituem a mitologia negra adquirem, a nível do discurso, uma significação aparentemente positiva.

O "privilégio da sensibilidade" que se materializa na musicalidade e ritmicidade do negro, a singular resistência física e extraordinária potência e desempenho sexuais, são atributos que revelam um falso reconhecimento de uma suposta superioridade negra. Todos estes "dons" estão associados à "irracionalidade" e "primitivismo" do negro em oposição à "racionalidade" e "refinamento" do branco. Quando se fala na emocionalidade do negro é quase sempre para lhe contrapor a capacidade de raciocínio do branco.

> "O negro tem uma sensibilidade diferente. Uma forma sentimental diferente. Uma entrega maior. Tudo que penetra. Parece que o negro tá menos amortecido pra sensibilidade.

Tem mais dificuldades de ser racional, aí se joga pro emocional. Ele tem uma coisa de jogar mais sentimento no que faz. É mais primitivo, mais humano, mais artesanal. Primitivo no sentido primário, primeiro: a emoção é primária à razão. Talvez o discurso racista tenha razão quando diz que o negro é mais emocional". (Carmem)

Resquício do período escravista, em que o negro era a "besta de carga", sua decantada resistência física está associada a um destino mítico que lhe garante a necessária competência para as tarefas árduas.

Florestam Fernandes nos mostra como o folclore brasileiro registra e testemunha, em sua tradição oral, a existência dessa associação:[7]

"O negro é burro de carga
O branco é inteligente
O branco só não trabalha
Porque preto não é gente."

"Quem diz que preto se cansa
Não tem boa opinião
Se trabalha o dia inteiro
De noite inda faz serão."

"Negro é bicho safado
Tem fôlego de sete gatos
Não fica doente nunca
Esse pé de carrapato."

A superpotência sexual é mais um dos estereótipos que atribui ao negro a supremacia do biológico e, como os da resistência física e "sensibilidade privilegiada", reafirma a representação de animalidade no negro, em oposição à sua condição histórica, à sua humanidade.

---

7. — FERNANDES, F. *O Negro no Mundo dos Brancos.* São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1972, p. 206.

Assim, "os traços que poderiam caracterizar o negro como superior são aqueles que simbolizam uma verdadeira imferioridade e que definem 'a besta' ".[8]

Passaram por nossos olhos, ouvidos e pele, fragmentos de discursos, colhidos das histórias-de-vida dos nossos entrevistados, onde ouvimos falar o negro enquanto sujeito que introjeta, assimila e reproduz, como sendo seu, o discurso do branco. O discurso e os interesses. Tal façanha — a hegemonia dos interesses dominantes — é viabilizada pela eficácia dos mecanismos ideológicos cuja garantia, a nível psiquico, é assegurada por certas articulações estruturais e transações psicodinâmicas que cumpre elucidar. Assim é que se impõe o exame de dois conceitos fundamentais — Narcisismo e Ideal do Ego — forças estruturantes do psiquismo que desempenham um papel chave na produção do negro enquanto sujeito — sujeitado, identificado e assimilado ao branco.

8. — FERNANDES, F. Idem.

CAPÍTULO IV

Narcisismo e Ideal do Ego

É preciso que haja um modelo a partir do qual o indivíduo possa se constituir — um modelo ideal, perfeito ou quase. Um modelo que recupere o narcisismo original perdido, ainda que seja através de uma mediação: a idealização dos pais, substitutos e ideais coletivos. Esse modelo é o Ideal do Ego.[1-2]

O Ideal do Ego não se confunde com o Ego Ideal.

O Ego Ideal, instância regida pelo signo da onipotência e marcada pelo registro do imaginário, caracteriza-se pela idealização maciça e pelo predomínio das representações fantasmáticas.

O Ideal do Ego é do domínio do simbólico. Simbólico quer dizer articulação e vínculo. Simbólico é o registro ao qual pertencem a Ordem simbólica e a Lei que fundamenta esta ordem. O Ideal do Ego é, portanto, a instância que estrutura o sujeito psíquico, vinculando-o à Lei e à Ordem. É o lugar do discurso. O Ideal do Ego é a estrutura mediante a qual "se produz a conexão da normatividade libidinal com a cultural".[3]

Realizar o Ideal do Ego é uma exigência — dificilmente burlável — que o Superego vai impor ao Ego. E a medida de tranqüilidade e harmonia interna do indivíduo é dada pelo nível de aproximação entre o Ego atual e o Ideal do Ego. "Há sempre uma sensação de triunfo quando algo no Ego coincide com o Ideal do Ego. E o sentimento de culpa (bem como o de inferioridade) tam-

---

1. — LAPLANCHE, J., PONTALIS, J. B. *Vocabulário da Psicanálise*. Lisboa, Moraes, 1970.

2. — HORSTEIN, B. L. *Teoria de las Ideologías y Psicoanalisis*. Buenos Aires, Kargieman, 1973.

3. — HORNSTEIN, B. L. Idem, p. 214.

bém pode ser entendido como uma tensão entre o Ego e o Ideal do Ego." [4]

E o negro?

O negro de quem estamos falando é aquele cujo Ideal de Ego é branco. O negro que ora tematizamos é aquele que nasce e sobrevive imerso numa ideologia que lhe é imposta pelo branco como ideal a ser atingido e que endossa a luta para realizar este modelo. Como se constrói o Ideal de Ego desse negro?

Ouçamos o que ele diz:

> "Meus pais, quando casaram, foram viver no interior. Era a elite da cidade: ele médico, ela professora. Fui criado nesse contexto. Não havia nenhum empenho por parte dos meus pais em reconstruir o percurso, as raízes negras de minha família. Passei minha infância aí, arrodeado daquele zelo que cerca as elites. Meus pais não me deixaram ir à escola para não me misturar com os meninos, aquela gente pobre. Só fui para a escola aos dez anos, quando fui para a capital fazer o ginásio. Me alfabetizei em casa, com uma tia que era professora e tinha as tinturas da capital. Lá fui estudar num colégio de elite... Tinha uma coisa de nobreza, uma atmosfera de nobreza, ainda que decadente, em torno de minha família..." (Alberto)

O figurino é branco, em seus diversos matizes. Aqui branco quer dizer aristocrata, elitista, letrado, bem sucedido. Noutro momento, branco é rico, inteligente, poderoso. Sob quaisquer nuances, em qualquer circunstância, branco é o modelo a ser escolhido. Escolha singular, fixada à revelia de quem apenas deve a tal modelo configurar-se.

Na construção de um Ideal de Ego branco, a primeira regra básica que ao negro se impõe é a negação, o expurgo de qualquer "mancha negra". É a voz de um dos nossos entrevistados que ecoa pungente sobre nossos tímpanos:

---

4. — FREUD, S. Psicologia de Grupo e a Análise do Ego (1921) em *Edição Standard*. Rio de Janeiro, Imago, 1969, Volume XVIII, p. 166.

"... Não havia nenhum empenho por parte de meus pais em reconstruir o percurso, as raízes negras de minha família. Havia um evitar velado, meio inconsciente, da história das raízes negras de minha família". (Alberto)

Às vezes esta rejeição, levada ao nível do desespero, violenta o corpo físico. E então, algo mais para além do corpo biológico — o corpo erógeno, de que nos fala Serge Leclaire [5], é crucialmente lesado:

"Contavam que (quando era pequena) falava muito sozinha, tinha amigos invisíveis, falava muito na frente do espelho: era uma sensação de me sentir, de me reconhecer, de identidade minha. Falava comigo mesma, me achava muito feia, me identificava como uma menina negra, diferente: não tinha nenhuma menina como eu. Todas as meninas tinham o cabelo liso, o nariz fino. Minha mãe mandava eu botar pregador de roupa no nariz pra ficar menos chato. Depois eu fui sentindo que aquele negócio de olhar no espelho era uma coisa ruim. Um dia eu me percebi com medo de mim no espelho! Tive uma crise de pavor. Foi terrível. Fiquei um tempo grande assim: não podia me olhar no espelho com medo de reviver aquela sensação." (Luísa)

"C. (primeiro homem com quem teve um relacionamento afetivo-sexual) era branco, família branca e morava em Ipanema... Eu tinha vergonha do meu corpo. Eu queria transar no escuro. Ele é que, aos poucos, foi me mostrando que as coisas eram diferentes. Eu me sentia gostada. Ele me ensinava a gostar de meu corpo. Mas eu fui ficando cada vez mais fechada, me sentia ameaçada por todos em relação a C.. Tinha medo de tudo. Foi um lance racial: eu estava vivendo um lance de ser mulher negra para o C. mas não tava conseguindo ser mulher negra para mim mesma. Aí ele destransou. Fiquei quase louca..." (Carmem)

Os antepessados ocupam um lugar privilegiado na história do negro, particularmente do negro brasileiro. Substancialmente inves-

---

5. — LECLAIRE, S. *O Corpo Erógeno*. Rio de Janeiro, 1979.

tidos de energia libidinal, suas palavras têm estatuto de verdade e força de lei e seus projetos não realizados são o destino dos descendentes. Assim, estas figuras ancestrais — mais ou menos remotas — constróem o sistema Superego Ideal do Ego, viabilizando a interiorização das exigências e ideais a serem cumpridos por filhos, netos, bisnetos, ad infinitum.

> "Minha avó, ela diz que quer se casar de novo. 'Casar com um francês pra clarear a família'. Quando a gente (as netas) está namorando, ela pergunta se é preto ou branco. Diz que tem que clarear a família. O clarear não é só a questão da pele, porque o negro é símbolo da miséria, de fome. De repente, clarear é também a ascensão econômica e social. Se for um cara negro que tenha condição econômica e social boa, tudo bem. Tem um lance de cor, mas no sentido de que a cor (preta), lembra miséria. O preto (para ser aceito como possível integrante da família) tem que ter curso superior. Se for um branco, não precisa. Principalmente em relação a nós — filhos do único filho dela que ascendeu — tem muita expectativa. Nós somos os filhos do PROFESSOR..." (Carmem)

> "Minha avó era bem negra: nariz grosso, beiços grossos, voz grossa. Não gostava de negro. Ela dizia: 'se você vir confusão, saiba que é o negro que está fazendo; se vir um negro correr, é ladrão. Você tem que casar com um branco pra limpar o útero'." (Luísa)

O contexto familiar é o lugar primeiro onde a ação constituinte do Ideal do Ego se desenrola. É aí onde se cuida de arar o caminho a ser percorrido, antes mesmo que o negro, ainda não sujeito, a não ser ao desejo do Outro, construa o seu projeto de chegar lá. Depois é a vida de rua, a escola, o trabalho, os espaços do lazer. Muitas vezes, é nesses lugares segundos, pleno de experiências novas, que o Ideal do Ego — cujas vigas mestras já foram erigidas — encontra ocasião de reforçar-se, assim adquirindo significado e eficácia de modelo ideal para o sujeito.

> "... quando minha avó morreu, meu pai se amigou com uma mulher e foram morar lá em casa. Aí as coisas mudaram e

só agüentei uns três anos. Fugi de casa e fui morar com minha mãe. Minha mãe era empregada doméstica na Gávea. Aí as coisas mudaram: em Cordovil eu era o rei; na Gávea eu era formiga. Em Cordovil eu morava no morro, no alto, via tudo lá de cima. Zona Sul é outro mundo. Eu tinha medo. Quando eu entrava no ônibus, tinha medo de apertar a campainha, comecei a me policiar. Uma chama que já tinha dentro de mim, começou a aumentar muito: vontade de um dia apertar bem a campainha do ônibus, de ter uma posição, entrar dentro do jogo, o jogo da Zona Sul: ou você entra no jogo ou passa a ser mais um... Vivemos no sistema capitalista — o negócio é ter grana... O negro tem que estar na frente e sobretudo atrás das máquinas — dirigindo os botões... Eu nunca estou contente com o que tenho, eu sempre quero alguma coisa a mais. Estou sempre a buscar alguma coisa." (Correia)

Numa sociedade multirracial, racista, de hegemonia branca, o "a posteriori" [6] se produz no momento em que o negro enfrenta peito-a-peito as condições concretas de opressão em que está imerso.

O cotidiano é pródigo em situações em que o negro se vê diante de falsas alternativas, insatisfatórias todas: afirmação/negação, exploração, dominação/submissão.

O discurso do nosso Correia é radical: na formação do Ideal do Ego não lhe escapa nenhuma das características básicas do modelo racista e capitalista. Seu Ideal de Ego é fundado na dupla opressão de classe e de cor.

Radicalização maior podemos ver em Natanael, que toma como modelo não só o dominador mas o Ideal do Ego do dominador.

"(o passado escravista) não interfere em nada. Para algumas pessoas, sim. Mas para os que não têm essa mentalidade de escravo, que até se acham superiores, isso não interfere em nada." (Natanael)

Neste discurso encontramos, ainda, uma marca característica da cultura ocidental e branca, onde estamos imersos: o individualismo — a doutrina e apologia da responsabilidade individual.

---

6. — LAPLANCHE, J., PONTALIS, J. B. Idem.

Continua Natanael:

> "A maior parte dos negros não consegue um lugar ao sol por suas próprias incapacidades: preguiça, falta de força de vontade. Apesar dos obstáculos, eu consegui o maior posto dentro do navio, depois do comandante."

Colocando-se como exemplo, Natanael, a um só tempo, reforça a tese de que ao indivíduo cabe o lugar decisivo na História e — "exceção que confirma a regra" — fortalece os estereótipos que depreciam o grupo ao qual nega e recusa sua pertinência. É assim que ele conclui a entrevista:

> "... O negócio é ir em frente, esquecer esse negócio de raça e vencer."

O relacionamento entre o Ego e o Ideal do Ego é vivido sob o signo da tensão. E como não sê-lo, se o Superego bombardeia o Ego com incessantes exigências de atingir um Ideal inalcançável?

O negro, certamente, não é o único a viver esta experiência. É certo que existe sempre, em todo sujeito não-psicótico, uma relação de tensão entre essas instâncias, devido a um quantum de insatisfação resultante do inexorável fracasso em atingir o ideal desejado. O ideal desejado é a identidade com o Ego Ideal, formação intrapsíquica definida como "ideal narcísico de onipotência forjado a partir do modelo do narcisismo infantil".[7] Contudo, há degraus, níveis variáveis de insatisfação. Num registro simbólico, lugar onde opera a conduta neurótica que nos interessa aqui, estes níveis de frustação serão definidos, em última instância, pela relação estabelecida entre o Ego atual e o Ideal do Ego. No negro, do qual falamos, esta relação caracteriza-se por uma acentuada defasagem traduzida por uma dramática insatisfação, a despeito dos êxitos objetivos conquistados pelo sujeito.

> "Eu nunca tou contente com o que tenho. Eu sempre quero alguma coisa mais. Estou sempre a buscar alguma coisa." (Correia)

---

7. — LAPLANCHE, J., PONTALIS, J. B. Idem, p. 190.

Esta é a expressão fidedigna daquilo que identificamos como a tentativa de aproximação do Ego em relação ao Ideal do Ego.

Nesta tentativa de realização — tão imperiosa quanto impossível — o Ego lança mão de táticas diversas, cujo denominador comum se faz representar por um redobrar permanente de esforços, por uma potencialização obrigatória de suas capacidades:

"No curso primário eu era a primeira aluna da sala. Adorava estudar. Minha afirmação sempre foi o estudo. A prova de admissão... foi a primeira vez que senti aquela responsabilidade de ser inteligente e então ter que passar. Eu tinha que ser a melhor. Eu me exigia muito — mais até que meus irmãos — mas todos sentimos a pressão de fora..."

"No meu último ano de ginásio, comecei a fazer teatro na Escola... Houve um Festival de Música e fui a melhor intérprete. No final do ano fui escolhida como a melhor aluna da turma. Foi uma glória! Fiz o discurso do término do curso, passei a bandeira pra outra turma, uma glória!... A coisa da glória nos estudos era um papel que eu já tinha cumprido e que iria me acompanhar pro resto da vida..."

"Resolvi fazer Medicina — não sei direito porque, mas deve ter sido o resultado de toda uma estruturação de minha vida — eu tinha que escolher a carreira mais nobre, o vestibular mais difícil."

"Pra mim, um homem negro tinha que ser especial, ser muito melhor que o branco, se destacar, ser como eu. Teria que ser lindo! Muito bonito, muito inteligente... Nunca apareceu um homem assim..."

"... me apaixonei pelo S. S. era o homem negro, presidente do Diretório, paixão da maioria das mulheres, bonito, inteligente, líder, casado... A mulher dele era branca... Acho que fui a primeira mulher negra por quem ele se interessou. Mas não era só isso. Era também a curtição de eu ser negra. A curtição é a seguinte: é ser o mais em tudo; a mais bonita, a mais inteligente, a mais sensual — a responsabilidade de ter

que ser, a exigência de ter que ser. Ser negro é ter que ser o mais." (Luísa)

"... nas minhas fantasias eu tenho muito dinheiro... tenho uma fantasia de ter terras de montão, casa grande — não para dar lucro, nem para grandes plantações. É para curtir mesmo as coisas da fazenda... Tenho também fantasias de sucesso: descobrir alguma coisa interessante, escrever um livro muito importante. Ganhar o Prêmio Nobel..." (Eunice)

"Eu sempre gosto que as pessoas digam que eu sou inteligente, que, apesar de todos os defeitos, isso é o que ressai em mim." (Eunice)

"Eu não aceito ser uma pretinha. Quero ser a crioula maravilhosa. O branco aceita a mistificação do negro: 'sou preta, sim, mas até consigo ser melhor que vocês'." (Carmem)

Ser o melhor! Na realidade, na fantasia, para se afirmar, para minimizar, compensar o "defeito", para ser aceito. Ser o melhor é a consigna a ser introjetada, assimilada e reproduzida. Ser o melhor, dado unânime em todas as histórias-de-vida.

Para o negro, entretanto, ser o melhor, a despeito de tudo, não lhe garante o êxito, a consecução do Ideal. É que o Ideal do Ego do negro, que é em grande parte constutuído pelos ideais dominantes, é branco. E ser branco lhe é impossível.

Dilacerante, crua, cruenta descoberta...

Diante da experiência do inverossímil, frente à constatação dramática da impossibilidade de realizar o Ideal, o negro vislumbra duas alternativas genéricas: sucumbir às punições do Superego ou lutar, lutar ainda mais, buscando encontrar novas saídas.

A primeira alternativa genérica — sucumbir às punições do Superego — é representada pela Melancolia, em seus diferentes matizes e gradações. Aqui, o sentimento de perda da auto-estima é o dado constante que nos permite unificar numa mesma categoria — Melancolia — as diferentes feições desta condição psicopatológica que denuncia a falência do Ego. "Uma parte da auto-estima é pri-

mária — o resíduo do narcisismo infantil; outra parte decorre da onipotência que é corroborada pela experiência (a realização do Ideal do Ego), enquanto uma terceira parte provém da satisfação da libido objetal." [8]

Sentimentos de culpa e inferioridade, insegurança e angústia atormentam aqueles cujo Ego caiu em desgraça diante do Superego. A distância entre o ideal e o possível cria um fosso vivido com efeito de autodesvalorização, timidez, retraimento e ansiedade fóbica.

> "O C. era branco, família branca e morava em Ipanema. Senti aí todos os complexos. Ia na casa dele morrendo de vergonha. Só me relacionava bem com ele na Faculdade... Me sentia rejeitada nos lugares, não conseguia dar uma palavra. Eu não conseguia nem transar meu estereótipo, minha imagem de mulher maravilhosa. Não me sentia respeitada pelos amigos dele, me sentia insegura. É como se eu apresentasse uma imagem e não fosse nada daquilo... Eu sentia vergonha de meu corpo. Eu queria transar no escuro... Eu fui ficando cada vez mais fechada, me sentia ameaçada por todos em relação a C.. Tinha medo de tudo." (Carmem)

> "Fiquei apaixonada por R., mas ele estava, na época, começando o processo de um novo casamento e sofri muito. Eu fiquei de terceira. Ela era branca, mais madura, uma mulher com filho... Eu a achava mais segura, mais forte do que eu. Fiquei de terceira. Fiquei achando que estava cumprindo o papel da mulher negra: a amante. Os homens ficavam com as mulheres brancas." (Luísa)

Autodesvalorização e conformismo, atitude fóbica, submissa e contemporizadora são experiências vividas por nossos entrevistados, humilhados, intimidados e decepcionados consigo próprios por não responderem às expectativas que se impõem a si mesmos, por não possuirem um Ideal realizável pelo Ego.

> "Eu capitalizava as reações negativas que me levavam à humilhação e recolhimento. Reagia com pânico quando os me-

8. — FREUD, S. Sobre o Narcisismo: Uma Introdução (1914) em *Edição Standard*. Rio de Janeiro, Imago, 1969, Volume XIV, p. 118.

ninos (colegas brancos) me chamavam "negrinho", "preto fudido". Eu tinha sido programado como sendo um deles. O fato de eu ser discriminado assim, só me surpreendia, me humilhava. Se eu tivesse sido um menino de comunidade negra, eu teria reagido. Teria alguma coisa para afirmar. Mas eu tinha sido programado para ser como um deles. A timidez, fruto de minha criação, fez com que eu tomasse uma atitude de contemporizar, submissa. Eu não tinha orgulho nenhum. Fiquei à mercê daquilo tudo. Tentei minimizar as dores... Me tornei muito retraído condescendente. Aquela docilidade de escravo! Engolia sapo..." (Alberto)

Um exemplo final de punição superegóica: aqui o modelo branco está encarnado na figura do pai e é cumprido pelos irmãos da nossa entrevistada, Mara, a diferente.

A mãe de Mara é negra, mas, ao contrário desta, "está bem de cuca, financeiramente, em relação ao marido que escolheu". Mara tem escolhido os parceiros, segundo o modelo Ideal, mas diferentemente da mãe, tem fracassado na escolha. A depressão é o castigo.

Mara é uma moça de vinte e quatro anos, às vésperas de formar-se em Letras. Filha de branco e negra, tem dois irmãos que ela define como sendo "branco e morena-clara". Quanto a si mesma, diz: "Eu sou a mais escura... me considero negra. Tenho mais parentes negros do que brancos. Sou uma mistura."

A entrevista que Mara nos concede é tão fechada quando ela própria. "Não", "não sei", "não me lembro", "não entendo" são expressões que se repetem.

Moça de poucos amigos desde a infância, Mara teve dois namorados que terminaram a relação "por pressão de família — preconceito racial".

Namorou durante um ano com o segundo, mas "nunca saímos juntos". Solicitada por nós, Mara tenta encontrar uma explicação. Uma explicação que busca esconder o óbvio: "Acomodação a ficar em casa, vendo TV". A inconsistência de tal hipótese explicativa lhe conduz a uma perplexidade que lhe obriga a concluir, patetica-mente: "Não entendo..."

Deprimida, Mara pune-se a si mesma, negando-se em sua beleza, inteligência e vivacidade. Diz não namorar ninguém há muito tempo. "... Saio pouco, sou muito fechada. Com minha irmã... me sinto deslocada com os amigos dela... Não tenho assunto... Na Faculdade... cada um tem sua vida..."

Acusando-se, Mara torna seu o discurso ideológico da sociedade, introjetado e assimilado pelo Superego: "O negro é marginal, o negro é tudo de ruim... Ser negro no Brasil é um problema — ele sofre muitas barreiras, mas ele se retrai um pouco em quebrar essas barreiras. Ele é passivo".

Mas existe uma segunda alternativa: lutar, lutar mais ainda por encontrar novos caminhos. Um deles passa pela busca do objeto amoroso. Um objeto que, por suas características, possa ser o substituto do Ideal irrealizável. Um parceiro branco com quem o negro — através da intimidade da relação afetivo-sexual — possa se identificar e realizar o Ideal de Ego inatingível. "Em muitas formas de escolha amorosa, é fato evidente que o objeto serve de sucedâneo para algum inatingido Ideal do Ego de nós mesmos. Nós o amamos por causa das perfeições que nos esforçamos por conseguir para o nosso próprio ego e que agora gostaríamos de adquirir dessa maneira indireta como meio de satisfazer nosso narcisismo." [9] É assim que se troca a impossibilidade de cumprir o Ideal pela inviabilidade de experimentar o amor autêntico. Ama-se a brancura, como diz Fanon.[10] O parceiro branco é transformado em instrumento tático, numa luta cuja estratégia é cumprir os ditames superegóicos, calcados nos valores hegemônicos da ideologia dominante.

Esta é a saída pela porta dos fundos, caminho transverso, via indireta.

> "Eu sinto o problema racial como uma ferida. É uma coisa que penso e sinto todo o tempo. É um negócio que não cicatriza nunca." (Sales)

O negro que elege o branco como Ideal do Ego engendra em si mesmo uma ferida narcísica, grave e dilacerante, que, como con-

---

9. — FREUD, S. Psicologia de Grupo e a Análise do Ego (1921) em *Edição Standard*, Rio de Janeiro, Imago, 1969, Volume XVIII, p. 143.

10. — FANON, F. *! Escucha, blanco !* Barcelona, Nova Terra, 1970.

dição de cura, demanda ao negro a construção de um outro Ideal de Ego. Um novo Ideal de Ego que lhe configure um rosto próprio, que encarne seus valores e interesses, que tenha como referência e perspectiva a História. Um Ideal construído através da militância política, lugar privilegiado de construção transformadora da História.

Independente dos modos de compreender o sentido da prática política, seu exercício é representado para o negro como o meio de recuperar a auto-estima, de afirmar sua existência, de marcar o seu lugar.

> "Substitui bem o C. pela militância política. Ele não quis se engajar e eu usei isto contra ele — quis mostrar que eu era superior a ele. Escolhi a linha política mais avançada. Foi aí que comecei a transar politicamente a questão racial." (Carmem)

> "O negro tem que tomar posição (política). A gente tem que buscar soluções. O negro é sempre negro... só tem uma forma de pesar na balança: é mostrar o peso econômico da massa negra organizada. O negro não pode se esconder, ele tem que ir à luta... Não tem que pedir licença, tem que ir à luta... O negro tem que fazer sua história." (Correia)

> "...comecei a prestar mais atenção em volta, a estabelecer uma relação mais atenta com a sociedade. Meu trabalho passou a ser mais vestido com as roupas da negritude. A meu modo..." (Alberto)

CAPÍTULO V

A História de Luísa

Neta de empregadas domésticas e filha de pais de classe média baixa, Luísa é uma médica recém-formada, nascida no Rio há 23 anos.

"Fui filha única até os quatro anos de idade. Meus pais eram filhos de empregada doméstica. A patroa assumiu meu pai como filho. Minha mãe acha que meu pai teria sido um dos filhos do patrão. Meu pai nega.

Minha avó fala que o marido dela era muito mau, batia nela. Ela teve muitos filhos, morreram todos, só sobrou meu pai e uma tia. Meu pai foi acolhido e minha tia não. Meu pai sempre teve mais chances. Fez até o 2.º grau. É bancário. Hoje é subgerente. Tem 25 anos de banco.

A imagem física do meu pai: mulato, bonito, careca, 47 anos, gorduchinho. É uma pessoa muito bonita: nariz afilado, não tem beiço, pode passar por branco. Como é careca, não dá muito pra ver o cabelo ruim do crioulo.

Minha avó: negra muito bonita. A cor negra é roxa, bonita. Nariz fino, olhos puxados. Não se assume negra. Fisicamente, inclusive: estica o cabelo, tem até calvície. Morre de raiva porque eu não estico meu cabelo.

Minha mãe: filha de empregada. Teve uma vida mais judida que meu pai. Teve que trabalhar cedo. Com 18 anos conheceu meu pai, namorou, noivou durante oito anos e depois casou. Trabalhava num laboratório, parece que embalando remédios, não sei bem, depois fez um concurso pro Estado e foi trabalhar num hospital. Fazia de tudo: servente, atendente de enfermagem... Hoje já

conseguiu um trabalho burocrático: funcionária pública, trabalha na Seção de Pessoal. Concluiu o ginásio há pouco tempo.

Meu pai ficava a jogar bola e via minha mãe passar para ir trabalhar. Ele ficava paquerando minha mãe. Namoraram e quando minha mãe o levou pra minha avó conhecê-lo, minha avó disse que ele tinha que trabalhar se quisesse namorar a filha dela. Foi aí que ele disse que tomou consciência de que não era o filho da dona da casa e, sim, da empregada e tinha que começar a trabalhar. Começou a trabalhar no Banco, onde está até hoje.

Minha mãe é gorda, bem mãe, peitão, daqueles que ela se orgulha de que amamentou muito os filhos. Parece comigo, é mulata, tem o nariz mais grosso, mais amulatado. Não tem bundão de crioula, não. Ela ficou muito feia, barriguda. Barriga de estria de cinco filhos. O cabelo, ela passa hené, enrola, não passa o ferro.

A imagem última que me ficou de minha avó era muito feia. Teve AVC. Era bem negra. Nariz grosso, beiços grossos, voz grossa. Era uma pessoa bem malandra. Andava com veados. Os veados gostavam dela. Ela passava por homem fácil. Era muito vivida, malandra. Teve uma filha — minha mãe — se assumia como mãe solteira. Nunca inventou histórias sobre meu avô, como minha avó paterna. As amigas dela eram todas mães solteiras. Depois do nascimento da minha mãe, ela não teve mais outros relacionamentos. Essa é a imagem e a impressão que tenho. Não gostava de negro. Dizia que crioulo, sobretudo o negro, não prestava: "se você vir confusão, saiba que é o negro que está fazendo; se você vir um negro correr, é ladrão. Tem que casar com um branco pra limpar o útero." Ela foi minha mãe de criação: é a imagem da proteção. Eu dormia com ela. Eu tinha medo do escuro, ela me cuidava: me levava pra escola, penteava o cabelo, lavava a roupa. A malandragem dela me marcou muito: eu via pelas fotos dela de Carnaval: era um jeito debochado de ser, parecia que sabia muita coisa do mundo, muito sacadora. Os amigos veados que ela tinha, ela tomava cerveja com eles, fumava cigarros, coisas que não eram bem.

O sentimento de proteção era misturado com raiva e vergonha. Por ser negra, por não estar com roupas bonitas, por não ser minha mãe mesmo, diferente das outras meninas que iam pra escola com pai e mãe.

Minha mãe conta que foi me ter numa Casa de Saúde caríssima com medo de que eu morresse como meu irmão que morreu 3 dias depois que nasceu e minha mãe jura que foi barberagem do médico. Eu sempre fui cuidada, muito cercada com muita atenção porque, além de ser a primeira filha, primeira neta, muito esperada, tinha o medo de perder outro filho. Minha mãe diz que tinha muito leite pra me dar.

Tinha o lance da minha solidão. Contam que eu falava muito sozinha, tinha amigos invisíveis, falava na frente do espelho. Era uma sensação de me reconhecer, de identidade minha, de me sentir; falava comigo mesma, me achava feia, me identificava como uma menina negra, diferente. Não tinha nenhuma menina como eu. Todas as meninas tinham o cabelo liso, nariz fino. Minha mãe mandava botar pregador de roupa no nariz pra ficar menos chato.

Depois eu deixei de falar no espelho mas eu me lembro que era uma coisa de eu me sentir. Não consigo explicar isso. Talvez esses fossem momentos onde eu não estava dispersa. Momentos comigo mesma. Eu sempre fui muito dispersa.

Depois eu fui sentindo que aquilo (olhar no espelho) era uma coisa ruim. Um dia eu me percebi com medo de mim no espelho e um dia tive uma crise de pavor e foi terrível. Fiquei um tempo grande assim: não podia me olhar no espelho com medo de reviver aquela sensação.

Pra mim, minha história mesmo começa quando minha irmã nasceu. Fiquei feliz quando meu pai disse que nasceu minha irmã. Mas aí comecei a ter, inconscientemente, mil reações: sonambulismo, ranger os dentes, sono agitado. De noite, eu ia, dormindo, na gaveta onde estavam as fraldas de minha irmã e jogava tudo no chão. Mas, conscientemente, eu estava feliz.

Ela era mais branca do que eu. Tinha os cabelos lisos. Os vizinhos diziam que ela parecia com meu pai. Aí, nessa fase, aconteceu uma coisa linda em minha vida: meus pais foram ao pediatra e ele aconselhou que eles me dissessem: "Luísa, eu gosto muito de você". Eu dou mil beijos em meu pai hoje por causa disso.

Eu tive mais vantagens que minha irmã. Meu pai gostava mais de mim do que dela. Minha mãe não aparentava preferência. Eu tive, na minha adolescência, a impressão de que eu era o filho homem que ele estava esperando. Eu me lembro da decepção dele quando nasciam as mulheres.

O lance da religião é que é muito marcado. Eu achava, quando tinha 6, 7 anos, que eu queria ser freira. Eu pensava assim: gente feia casa com gente feia. Eu sou feia, não quero casar com gente feia, vou ser freira. O mistério das freiras me fascinava muito. Eu queria estudar no colégio das freiras, além de ser o colégio das meninas ricas. Eu sonhava muito e morria de medo de diabo, inferno...

Primeira aluna da classe! Adorava estudar. Gostava da escola. Tinha amigos. Morria de medo de solidão. Não gostava de ir pra casa: minhas irmãs eram sempre muito mais novas do que eu.

Eu era muito invejosa; inveja do físico das pessoas. Achava que as pessoas eram muito mais bonitas que eu.

Na minha turma tinha negros. Eram negros rebeldes, geralmente da favela. Eu era negra-branca: eu era como aquelas pessoas mas não queria ser igual a elas de jeito nenhum. Mas também, eu não era como os outros, os brancos: eles eram filhos de professores. Minha mãe não ia na reunião de pais e mestres — estava trabalhando. Minha afirmação sempre foi o estudo.

Eu desprezava, não transava com os pretos. Os brancos, eu admirava, eram meus amigos. Minhas duas amigas de infância eram judias — brancas mesmo.

Venderam o prédio que a gente morava, em Ipanema e viemos morar no Jardim Botânico.Baixou o status... Estudar numa escola muito misturada... Tinha muita gente pobre. Eu tinha nove anos, já podia entrar no ginásio e já estava meio claro pra mim que eu não gostava de pobre e de preto. Então, eu me sentia superior a todo mundo: intelectualmente e porque não era tão pobre.Conheci uma menina que era filha de brigadeiro e éramos amigas... Era do meu nível.

Meu pai dizia que a gente era rico. Minha mãe dizia que a gente era pobre. Eu achava que ser rico era morar naqueles edifícios que tinham brinquedo. Mas também não era pobre, porque ser pobre era morar na favela. Aí, eu não sabia meu lugar, mas sabia que negro eu não era. Negro era sujo, eu era limpa; negro era burro, eu era inteligente; era morar na favela e eu não morava e, sobretudo, negro tinha lábios e nariz grossos e eu não tinha. Eu era mulata, ainda tinha esperança de me salvar. Em termos de classe continuava a dúvida. Em termos de negritude, não.

Na prova de admissão, foi a primeira vez que senti aquela responsabilidade de ser inteligente e então ter que passar. Eu tinha que ser a melhor, eu me exigia muito. Mais até que meus irmãos, mas todos sentiam a pressão de fora. Passei em terceiro lugar. Minhas amigas não passaram ou então tiraram nota mais baixa. Eu fiquei cheia de glória.

Meu pai fez um discurso, quando entrei pro ginásio, dizendo da importância e responsabilidade de entrar no ginásio — "não se misturar com as esquerdas".

Eu lia muito e a maioria dos meus colegas não gostava de ler e eu já me destacava por isso. Eu era boa aluna, extrovertida, mas bem comportada. Com 12, 13 anos fiquei mais bagunceira. Foi muito bom. Antes, eu era muito bem comportada. Passei a ficar mais soltinha mas era uma boa aluna. Achei um modo de controlar os professores: ser bagunceira mas ser boa aluna. Ainda conservava alguma coisa da Luísa bem comportada, por exemplo: pedia desculpas depois da bagunça feita, coisa que ninguém fazia. Assim, eu preservava alguma coisa da Luísa bem comportada.

Com 14 anos estava acabando o ginásio. Comecei a fazer teatro na Escola. Resolvemos fazer uma peça escrita por nós mesmos, sobre os problemas que nos tocavam, interessavam. Um dos problemas era o racismo. Eu fui escolhida para o papel principal — eu era a única negra. Foi uma coisa legal. Não foi um momento de consciência profunda, não era tanta vergonha, era uma coisa menos ruim. Foi a primeira vez que discuti a questão do racismo — sem falar de mim, mas falando do assunto. Foi a primeira vez que usei cabelo afro, também era uma coisa legal.

Teve o Festival de Música — eu fui a melhor intérprete.

E no final do ano fui escolhida como a melhor aluna da turma, foi uma glória! Fizo o discurso do término do curso, passei a bandeira pra outra turma, uma glória!

A coisa da glória nos estudos era um papel que eu já tinha cumprido, era uma coisa necessária, que ia me acompanhar pro resto da vida. Agora, tinha o outro mundo da arte, que eu já tava entrando, e tinha me dado legal e era outra coisa. Eu tinha um pouco de medo — não era tão aceito socialmetne, mas o sucesso nos estudos me dava força pra saber o que era aquilo. . . . era uma coisa que eu não assumia plenamente como o pessoal que fazia teatro

assumia: usar roupas diferentes, cabelo diferente, me amendrontava; mas era uma coisa que me puxava e eu via que era possível viver, apesar das exigências das pessoas de que eu era uma pessoa inteligente... O seguro era ser estudiosa, inteligente. Aí eu sabia que a aceitação era certa, essas outras coisas, não. A exigência era principalmente de minha família, mas tinha os outros amigos, colegas que faziam música, teatro — eu sentia que tinha uma barreira a quebrar.

A Igreja, que era uma Igreja revolucionária e que eu estava muito ligada versus o pessoal de teatro, que já na época usava tóxicos etc... Pintou uma divisão em mim. Eu gostava das duas coisas: o pessoal da Igreja e o pessoal de teatro, mas a Igreja era uma coisa que me segurava, que eu sabia que não ia desbundar.

A questão racial pintou aí da seguinte forma: quando aparecia um rapaz negro no grupo existia toda uma pressão, toda uma expectativa das pessoas para eu namorar com ele. E eu não queria. Imagine, eu já dava resposta de que por que eu tinha que namorar com ele? Só porque era negro? E tinha, às vezes, lances agressivos, das pessoas me acharem racista. Mas tinha também a coisa de eu não querer namorar com eles porque eram negros, mesmo. Pra mim um homem negro tinha que ser especial. Ser muito melhor que o branco, se destacar, ser como eu. Teria que ser lindo! Muito bonito, muito inteligente. Nunca me apareceu um homem assim...

Meu primeiro namorado foi o David. Eu tinha 15 anos. David era branco, filho de tcheco com alemã. Era louro de olhos azuis. Nunca me assumiu como namorada dele. Tudo era maravilhoso quando estávamos sozinhos ou com pessoas íntimas. Não saíamos à rua de mãos dadas, nunca me apresentou à família dele, até a irmã dele, que estudava na mesma escola, ele não aceitava que eu fizesse muito carinho nele (quando a irmã estava por perto). Eu nunca achei que era nada racial. Achava que era porque eu era muito feia. Aceitei o jogo dele me minimizar. Namoramos assim dois anos e pouco. Nunca conversamos sobre a questão racial. Ele tinha muito problema de identificação — "espiga de milho", era o apelido que lhe davam. A maioria dos amigos dele eram negros. Ele me curtia como negra — a coisa da propaganda — a mulata, o escracho, a coisa de ser à vontade. Eu sofria porque ele não me assumia pra fora. Mas ficava contente porque, no fundo,

ele me curtia. Nunca achei que devia discutir isso. Ele já era uma grande aquisição minha, porque era bonito, cobiçado e estava comigo.

No 2.º ano científico fui, com toda a turma, estudar num colégio liberal. A gente o chamava "Paraíso da Liberdade". Tinha muitos negros aí. Muitos, não, mas assumidos. Apareciam mais. Principalmente as mulheres. Já falavam alguma coisa sobre a raça, sobre libertação. As meninas negras de minha turma eram três: bem assumidas, bagunceiras, rebeldes. Eu me identificava com elas mas continuava sendo estudiosa, bem comportada, apesar de fazer umas baguncinhas, mas pedindo desculpas depois.

Me apaixonei pelo professor de Física. Era um cara mais velho, casado. Resolvi fazer Física. Era uma coisa difícil, mas eu sabia que me daria bem. Ia fazer Física. Ele era bonito, uma porção de meninas se apaixonavam por ele. A forma de sedução minha foi ser boa aluna — uma forma de me negar como mulher — seduzir pela cabeça, o que aliás sempre foi o meu esquema.

Depois resolvi fazer Medicina — não sei direito porque — mas deve ter sido o resultado de toda uma estruturação de minha vida. Eu tinha que escolher a carreira mais nobre, o vestibular mais difícil, a carreira que eu teria contato com gente, fazer o bem. Pensei em ser Assistente Social — a coisa da religião — mas não era tão nobre como Medicina.

A minha primeira angústia grandezinha senti no ano do Vestibular. Tinha sono agitado, acordava no meio da noite gritando palavrões, tinha medo de multidão, depois medo de estar sozinha na rua, falta de ar, ansiedade de esperar uma fila, por exemplo. Fui a um médico que fez um eletroencefalograma, encontrou uma disritmia e serviu de explicação pra tudo. Fiquei muito tranquilizada, porque antes a coisa era incompreensível. Tomei, durante todo o ano, Comital L e Tegretol — e vivia dormindo. Assim, não pude estudar direito e perdi o Vestibular — o que foi a primeira grande derrota de minha vida. Se, por um lado, tinha a justificativa: "Ah, coitada, ela saiu de uma crise", por outro, eu sentia que perdi o respaldo. Se eu era inteligente tinha que passar no Vestibular.

O ano seguinte foi o da descoberta do sexo. Ainda com David. Muito sarro, mas não acontecia nada.

Conheci o Mário. Ele era homossexual, eu percebi logo, e ele também me disse, mas ele tava a fim de deixar de ser homossexual e

me achava bonita, tesuda. Eu também achava ele bonito. Mas foi terrível, porque ficamos namorando dois anos, ele não conseguiu trepar comigo e também não trepava com homem, porque estava comigo. Tinha toda uma situação de que a família dele gostava de mim, me aceitava. Primeira e única família de namorado que me aceitou. Me achavam ótima, não queriam que ele fosse homossexual, então, mesmo sendo negra, me aceitavam. Depois nós vimos que não tinha nada a ver essa coisa de ele não procurar outras pessoas. Aí abrimos a relação. Aí ele passou a transar com outros homens. Aí eu entrei numa competição: eu tirava um sarrinho, fazia jogo de sedução com os homens que ele transava. Era um desafio essa coisa de seduzir um homossexual. Eu nunca senti o Mário me rejeitando como o David. Ele me curtia como mulher, como pessoa. Ele sofria muito por não conseguir trepar comigo. Ele dizia que estava cada vez mais perdendo o tesão. Quanto mais eu conhecia ele, mais ele dizia que se assustava. Eu não pensava na questão racial. Ele me curtia. Dizia: "você é negra, você dança bem, você é bonita" — mas de uma forma diferente do David. A partir do momento em que não havia uma rejeição clara, eu não pensava nisso...

O Roberto foi a pessoa que durante todo esse tempo me dava toques sobre a questão racial: "por que você usa seu cabelo assim?" (alisado). Ele conversava comigo, me mostrava o outro lado. Ele era branco. Era muito companheiro. Tinha muito carinho por mim. Um dia, estava muito triste, estávamos deitados juntos e trepamos. Foi a pessoa com quem trepei pela primeira vez. Depois fiquei apaixonada, mas ele já estava começando o processo de um novo casamento e sofri muito. Eu fiquei de terceira. Ela era branca, mais madura, já era uma mulher com filho, não aprendeu a ser mulher com o Roberto, como eu. Achava ela mais segura, mais forte... Fiquei achando que estava cumprindo o papel da mulher negra — a amante. Os homens ficavam com as mulheres brancas. Eu me achava mais mulher porque era negra: ser negra tinha pontos contra, mas tinha um veneno, uma coisa que segurava o homem. Eu me achava potencialmente mais mulher que ela. Porque era negra. Era uma coisa fantasiosa, me achava melhor trepando. Eu era negra, era diferente, era alguma coisa melhor. Acho que tinha uma propaganda subliminar. Os homens, o David, o Mário, o Roberto, cada um à sua maneira... eu achava que por trás dos elogios tinha um elogio por eu ser negra.

Me desencantei com o Curso de Medicina. Entrei na Faculdade de Ciências Sociais. Aí me apaixonei pelo Sílvio, o homem negro presidente do Diretório, paixão da maioria das mulheres, bonito, inteligente, líder, casado. Nos aproximamos timidamente. A mulher dele fazia jogo. Ela era branca e se sentia ameaçada. Ela podia aceitar que estava perdendo ele, o que era ruim, mas perder para uma mulher negra era insuportável. Sílvio, acho que o processo dele era muito igual ao meu: de não se assumir como negro, de não procurar mulheres negras, de ser rejeitado pelas mulheres brancas —e a Marina foi a primeira mulher branca que gostou e conquistou ele. E eu acho que fui a primeira mulher negra por quem ele conseguiu se interessar. Mas acho que não é só isso. Era também a curtição de eu ser negra. A curtição é como ser o mais tudo: a mais bonita, a mais inteligente, a mais sensual. A responsabilidade, a exigência... Ser negro é ter que ser o mais. Daí eu achar que as pessoas me curtem por ser negra, por ser o mais. Já que as pessoas vão me pedir eu dou logo.

O Sabino foi o negro comum que sempre me curtiu, estava sempre por perto, gostava de mim. Mas eu só tava querendo saber do Sílvio. Até que um dia, num gesto de caridade (ri), caridade, não, trepei com ele. No outro dia, foi terrível: acordei e foi uma sensação terrível pavor de ver aquele corpo que era igual ao do meu pai, foi terrível. Saí e não quis saber mais dele. Ele continuou apaixonado, me procurando, mas eu não quis mais nada. Era delicada na rejeição, mas rejeitava. Nunca falamos sobre o que aconteceu. Ele foi a primeira pessoa que cobrou de mim uma participação política, ligada à questão negra.

Queria ser comunista. Pensava assim: se essas pessoas foram torturadas, presas, exiladas, elas têm que estar com a verdade. Era também o lance de ficar do lado do poder. Não sei porque nem que poder era esse. A minha relação com a Igreja, o ter sido bandeirante, o fazer Medicina, eram coisas de fazer bem aos outros. A esquerda era isso também: o bem coletivo. Mas com a Igreja tinha uma coisa de eu ir buscar segurança. Com a esquerda, não. Entrei no Movimento Negro. Foi aí que conheci a Carmem, a primeira mulher negra que me deu uma culpa por eu ser negra e ter o que tinha. E eu pensava que tinha o que tinha porque tinha um marido branco.

... Na Faculdade de Medicina o racismo era sutil. Mais rigor com o negro, maior exigência. O negro é mais chamado à atenção — temos alguma coisa diferente.

Tive várias transações, transitórias todas, com caras brancos, todos. Nunca se colocava a questão racial.

Jorge, meu marido, a família dele não me aceita. Ele assume tudo. Me impõe sem assumir uma briga, uma discussão. Respeita tudo o que faço. O Movimento Negro, por exemplo. Se é para o meu crescimento, então tudo bem. Ele me falou que nunca tinha pensado, nunca passou pela cabeça dele casar, transar uma mulher negra e que ele teve uma certa dificuldade, no começo, de me assumir. A gente quase não discute isso.

... E o Vitor: o mais bonito da turma, inteligente, difícil para as mulheres, o homem negro que eu queria para viver uma experiência afetivo-sexual. A transa com ele foi frustrante, no geral. Ele não era esse homem que eu esperava. Não era também o potente — fantasia da mulher branca e da mulher negra também, até minha também. Eu esperava um lance de dominação, mesmo. Esperava até aceitando, mesmo. E não pintou. Ele não conseguiu nem trepar comigo. Também teve uma coisa importante: ele me disse que a maioria das mulheres que ele tinha transado eram negras. Então, pensei, se é assim, aquele veneno que eu acho que tenho... vai ser uma prova, vai ter que surgir uma coisa verdadeira — se eu sou esse veneno que eu queria ser, teria que ser porque eu sou Luísa, independente de ser negra.

— E a coisa do veneno por ser negra, como é que fica, Luísa?

— Não sei... Talvez o medo de transar com crioulo, seja por medo de ver que essa coisa não existe.

ANÁLISE

A avó materna de Luísa é a figura que ocupa o lugar privilegiado na constituição de sua história. Mulher fálica, é esta avó quem exerce a Função de Pai enquanto representante e guardiã da Lei e na medida em que se faz imagem da proteção...Proteção que não

se restringe aos cuidados da maternagem, mas que se exerce, sobretudo, contra o incesto e suas conseqüências [13].

Através da avó, Luísa se depara, face a face, com a interdição: não casar com preto/não casar com o pai. Aqui, a Lei retira sua legitimidade e justificativa dos pressupostos ideológicos aos quais serve: não casar com preto porque "preto não presta, é ladrão, é sujo".

Luísa faz da sua vida o discurso da avó. O interdito se atualiza na escolha do objeto amoroso que se dá de acordo com os cânones da Lei que ameaça com a desgraça da castração (morte) aqueles que ousam transgredi-la. E Luísa cumpre a Lei. Ela não quer perder o falo, atributo conquistado por identificação com a avó. Todos os seus relacionamentos afetivo-sexuais são com homens brancos. Há duas exceções, no entanto. A primeira é Sabino, com o qual vivencia uma experiência inequívoca de incesto e o castigo imediato: "No outro dia foi terrível: acordei e foi uma sensação terrível; pavor de ver aquele corpo que era igual ao do meu pai, foi terrível. Saí e não quis saber mais dele". Luísa vive o nojo/luto pelo objeto amado ambivalente que, em não podendo mais ser investido, se deteriora, se perde.

Vitor é o parceiro-cúmplice da segunda transgressão que não se realiza. Aqui, antes que seja castrada, Luísa castra o parceiro. Tomando o papel ativo de castrar, ela exorcisa o perigo de ser castrada. E tudo não passa de um ensaio — "ele era o homem negro que eu queria viver para *experiência* afetivo-sexual" — um jogo, uma peça de teatro invisível — não para o elenco do Inconsciente mas para os atores que fazem do campo da Consciência seu palco.

Identificada com o falo da avó, Luísa segue na sua busca de objeto de amor. E, assim, desafia-se a si mesma na conquista de um parceiro homossexual, passando, inclusive, a competir com ele na conquista de outros homossexuais: "... — Ele passou a transar com outros homens. Aí eu entrei numa competição: eu tirava um sarrinho, fazia jogo de sedução com os homens que ele transava. Era um desafio essa coisa de seduzir um homossexual".

A identidade com a avó é a condição de possibilidade que estrutura em Luísa uma base de sustentação onde assentar-se-ão os

---

1. — LECLAIRE, S. *O Corpo Erógeno.* Rio de Janeiro, 1979.

paradigmas e estereótipos fundamentais da ideologia hegemônica que estabelece a maneira de sentir, agir e o jeito de ver a vida no âmbito das relações interraciais. O "escracho" é o substantivo usado por Luísa para definir-se enquanto mulata e é também a inscrição que identificava aquela mulher "bem malandra, vivida, sacadora", que "andava com veados" e cujas fotos escancaravam seu "jeito debochado" de ser. Mulher que fumava, bebia, se assumia como mãe solteira, que "fazia coisas que não eram bem".

O escracho, o deboche, o estar à vontade são comportamentos que se propagandeiam, exigem e esperam da mulher negra. E, enquanto mulher subsumida a estas expectativas, Luísa reproduz a imagem que tem da avó ao tempo em que cumpre os ditames sociais que normatizam seu comportamento e circunscrevem "seu lugar" — lugar de mulata, de mulher negra. Ser mulata é ser a mulher veneno, a melhor de cama, a mais sensual. Luísa acredita no que diz este mito e a ele se submete: "... antes que me peçam, dou logo".

Fixada numa imagem que a aliena, Luísa se debate num circuito de desvalorização e pseudo valorização: "... ser negra tinha pontos contra, mas tinha um veneno, uma coisa que segurava o homem... A curtição (de ser negra) é ser a mais tudo: a mais bonita, a mais inteligente, a mais sensual".

O primeiro objeto amoroso de Luísa é o signo desta ambigüidade constituída pelo par valor (pseudo valor) x desvalor.,Ambigüidade que é vivida em relação à representação de si e do objeto.

David era o homem com quem vivia "maravilhosamente" na clandestinidade, às escondidas. A sós ou com íntimos, era "curtida" como mulher negra propaganda. Caso contrário, nenhum gesto deveria denunciar qualquer intimidade. E Luísa fala da vivência emocional desta contradição: "Eu sofria porque ele não me assumia pra fora, mas ficava contente porque, no fundo, ele me curtia." Aceitando o jogo de desqualificação, Luísa compartilha da imagem amesquinhada que o parceiro tem de si. Por outro lado, este homem branco, olhos azuis, bonito e cobiçado — a "grande aquisição" — é visto por Luísa como uma pessoa estigmatizada e que se autodesvaloriza: "Ele tinha muito problema de identificação — "espiga de milho" era o apelido que lhe davam. A maioria dos amigos dele eram negros". Aqui, o objeto amoroso é introduzido no mesmo circuito que aprisiona Luísa. Ambos compartilham de uma repre-

sentação distorcida e minimizada que cada um elabora a respeito do outro.

A representação pseudo valorizada encontra em Luísa um nível de recusa que se expressa na negação radical de seu estatuto de mulher. Então, se há que seduzir o homem, que isto se faça "pela cabeça": "Me apaixonei pelo professor de Física... A forma de sedução minha foi ser boa aluna — uma forma de me negar como mulher — seduzir pela cabeça, o que, aliás, sempre foi o meu esquema".

Na identificação com a avó, surge em Luísa um núcleo de desvalorização contundente: acredita que, enquanto mulher negra, lhe cabe o lugar de terceira — o terceiro termo a ser excluído. Considera que, como sua avó, a mulher negra é mulher sem companheiro: "Fiquei achando que estava cumprindo o papel da mulher negra — a amante. Os homens ficavam com as mulheres brancas".

O Ideal de Ego de Luísa caracteriza-se por uma identidade com o difícil, o nobre, o melhor, o branco.

Criança ainda, aprendeu a depreciar, rejeitar e deformar o próprio corpo para configurá-lo à imagem e semelhança do branco. Este, sim, era o belo, invejável, digno de consideração e apreço: "Contam que eu falava muito sozinha, tinha amigos invisíveis, falava na frente do espelho... Era uma sensação de me reconhecer, de identidade minha, de me sentir... me achava muito feia, me identificava como uma menina negra, diferente. Todas as meninas tinham o cabelo liso, nariz fino. Minha mãe mandava eu botar pregador de roupa no nariz pra ficar menos chato... Eu era muito invejosa; inveja do físico das pessoas. Achava que as pessoas eram muito mais bonitas que eu... Eu desprezava, não transava com os pretos. Os brancos, eu admirava, eram meus amigos. Minhas duas amigas de infância eram judias — brancas mesmo".

Luísa busca atingir seu Ideal de Ego. E torna-se aquilo que denomina "negra-branca": uma negra diferente, com valores nitidamente atribuídos ao branco numa intensidade maximizada. Ser inteligente, mostrar brilhantismo intelectual, "a coisa da glória nos estudos" é a exigência que Luísa há de cumprir "pro resto da vida", o aval mais seguro para sua inserção no mundo branco. Seu percurso pelo ginásio nos mostra isto de modo exaustivo.

Demarcada pela diferença que a separa dos negros comuns, Luísa acredita que poderia ser aceita por si mesma e pelos outros,

poderia "se salvar": "(era) a primeira aluna da classe... Na minha turma tinha negros. Eram negros rebeldes, geralmente da favela. Eu era negra-branca: eu era como aquelas pessoas mas não queria ser igual a elas de jeito nenhum. Mas também eu não era como os outros, os brancos... Minha afirmação sempre foi o estudo... Eu tinha nove anos... e já estava meio claro pra mim que eu não gostava de pobre e de preto. Então, eu me sentia superior a todo mundo: intelectualmente e porque não era tão pobre..."

E o negro com quem poderia vir a dignar-se a viver um relacionamento afetivo-sexual teria que ser como ela: "Para mim, um homem negro tinha que ser especial. Ser muito melhor que o branco, se destacar, ser como eu. Teria que ser lindo! Muito bonito, muito inteligente..." Não sendo assim, Luísa lhe concede apenas favores, por piedade, "por caridade": "O Sabino foi o negro comum que sempre me curtiu, estava sempre por perto, gostava de mim... Até que um dia, num gesto de caridade (ri), caridade, não, trepei com ele".

A escolha da profissão é outro lugar que está marcado pelas diretrizes que orientam Luísa na consecução do Ideal do Ego. "...resolvi fazer Medicina... Eu tinha que escolher a carreira mais nobre, o vestibular mais difícil, a carreira que eu teria contato com gente, fazer o bem. Pensei em ser Assistente Social — a coisa da religião — mas não era nobre como Medicina."

Luísa nos fala de suas paixões. O fascínio amoroso que o Sílvio lhe desperta nos demonstra os valores essenciais que constituem seu Ideal do Ego. Sílvio é o "negro-branco" que ela procura em si e no outro: "... me apaixonei pelo Sílvio, o homem negro Presidente do Diretório, paixão da maioria das mulheres, bonito, inteligente, líder, casado". Este último qualificativo, uma constante das suas paixões, indica a reprodução do triângulo edípico na escolha do objeto amoroso.

Luísa casa-se com Jorge. É branco. Jorge representa a posse do Bem que, na fantasia de Luísa, é absolutizado e mitificado como elemento propiciador de todos os outros bens. "... conheci a Carmem, a primeira mulher negra que me deu uma culpa por eu ser negra e ter o que tinha. E eu pensava que tinha o que tinha porque tinha um marido branco." Sendo branco, Jorge está de acordo com o veredito da avó. E não se discute isto. "Ele me falou que nunca

tinha pensado, nunca passou pela cabeça dele transar, casar com uma mulher negra e que ele teve uma certa dificuldade, no começo, de me assumir. A gente quase não discute isso."

Luísa logra conquistar uma identidade de mulher negra. Sua identidade, constituída de mitos e imagos, estrutura-se como sintoma: é um sistema opaco de desconhecimento e reconhecimento, marcado por todas as ambigüidades provenientes de sua origem imaginária.[2] Identidade feita de contradições, submetida às formações ideológicas dominantes e sobredeterminada pela história individual e pela História da formação social onde a primeira se inscreve. É com esta identidade que Luísa toma consciência de suas constradições e tenta participar da luta política que busca transformar a História e sua história. E começa, iconoclasta, a demolir os mitos. Sua conclusão acerca do relacionamento com Vítor testemunha essa nova consciência: "... A transa com ele... teve uma coisa importante: ele me disse que a maioria das mulheres que ele tinha transado eram negras. Então, pensei, se é assim, aquele veneno que eu acho que tenho... vai ser uma prova, vai ter que surgir uma coisa verdadeira — se eu sou esse veneno que eu queria ser, teria que ser porque eu sou Luísa, independente de ser negra... talvez o medo de transar com crioulo seja por medo de ver que essa coisa não existe".

2. — HORNSTEIN, B. L. *Teoria de las Ideologías y Psicoanalisis.* Buenos Aires, Kargieman, 1973.

CAPÍTULO VI

Temas Privilegiados

Ao colher as histórias-de- vida, escutei meus entrevistados falarem de si. Num contato direto, vi e ouvi pessoas entristecerem-se, baixarem e levantarem a voz, calarem-se de repente, afogadas de emoção. Vi sorrisos que, inequivocamente, ocupavam o lugar do choro. Vi raiva, dor, perplexidade e, vez por outra, esperança.

Alguns temas ocuparam um lugar privilegiado no discurso dos entrevistados e na minha escuta. Eles falam da representação que o negro tem de si, das estratégias e do preço da ascensão social.

Este tripé constitui a temática que irá homogeneizar — a despeito da heterogeneidade — as histórias-de-vida dos entrevistados, caracterizando-as como histórias de negros brasileiros em ascensão social.

Aqui, de viva voz, eles se autodefinem, falam de suas fantasias sexuais e do significado da condição de mulato(a), contam o que é preciso fazer para "chegar lá" e para manter as posições conquistadas.

Estes depoimentos que são objeto deste capítulo, sofrem aqui os limites da transmissão escrita, que transforma em letra morta a experiência pessoal, direta, libidinalmente viva.

Ainda assim, é legítimo escutá-los. Que eles falem então!

1. *REPRESENTAÇÃO DE SI*

1.1 — *Definições*

— "Ser negro é ter que ser o mais." (Luísa)

— "O negro é sempre negro. Ele terá sempre o processo de discriminação." (Correia)

— "... Ele é mais primitivo, talvez. Primitivo no sentido de primário, primeiro: a emoção é primária à razão. Talvez o discurso racista tenha razão quando diz que o negro é mais emocional..." (Camen)

— "Uma amiga minha, judia, me dizia que nós tínhamos os mesmos problemas (o do preconceito e discriminação). Eu dizia que era muito diferente: o judeu, só se sabe se ele mostrar a Estrela de Davi. E o negro, não. Está na cara!" (Eunice)

— "Minha avó... dizia que crioulo, sobretudo o negro, não prestava. 'Se você vir confusão, saiba que é o negro que está fazendo; se vir um negro correr, é ladrão. Tem que casar com um branco pra limpar o útero'." (Luísa)

— "A cor mais visada como suspeito é a cor negra. Há uma tese na Polícia de que a maioria dos negros são assaltantes. Meus colegas, na maior parte das vezes, só identificavam negro." (Natanael)

— "Entrei na Faculdade de Comunicação cheia de expectativas de transar a vida cultural, agitar a Faculdade. Agitei, logo de saída, uma peça de teatro com debates. Entrei em contato com muita gente, trabalhei pra caralho. Depois eu soube que o pessoal achava que eu era Polícia." (Carmem)

— "... o negro é o símbolo de miséria, de fome... a cor (preta) lembra miséria... Acho que o que me faz sempre fugir do lance negro é o lance da pobreza: pobreza em todos os sentidos — financeira e intelectual." (Carmem)

— "Ser negro é ter que mostrar algo — é ter uma série de espaços vedados e mostrar que pode atingir um nível mais alto, uma cultura diferente." (Sales)

— "Eu fui barrado na porta do Conservatório Nacional de Teatro e depois soube que o porteiro (que era negro) teve vergonha de eu ser negro e fazer sujeira por lá." (Correia)

— "Na Bahia, fiz uma peça onde eu tinha uma fala assim: 'Eu sou o Presidente do Sindicato...' A reação do público foi me chamar macaco, veado, jogar casca de laranja... O negro não tem direito ao Poder, nem mesmo num palco, representando um papel..." (Correia)

1.2 — *Fantasias e Estereótipos Sexuais*

— "... eu tinha uma coisa (fantasia) de que todo negro queria me comer. Todo negro ia se aproximar de mim e ia ficar

chato... o que é que as pessoas iam pensar... Quando eu via um negro, eu queria afastá-lo de minha frente — é claro, iria me perturbar..." (Carmem)

— "... ser negra tinha um veneno, uma coisa que segurava o homem... Eu me achava potencialmente mais mulher que ela porque era negra. Era uma coisa fantasiosa — me achava melhor trepando. Eu era negra, era diferente, era alguma coisa melhor..." (Luísa)

— "O homem negro é mais potente. As mulheres brancas acham isso — acho que elas têm razão." (Natanael)

— "Meu pai era muito namorador — isso é coisa de crioulo... Eu poderia me prostituir como homem. Seria fácil viver na Zona Sul como objeto sexual das mulheres brancas." (Correia)

— "Nunca dormi com uma mulher branca. Nunca tentei e até recusei porque uma mulher branca queria dormir comigo e eu não quis. Tem até o estereótipo de que o negro é mais macho, é o melhor. Eu não tenho nada disso." (Sales)

— "... ele (um parceiro negro) não era esse homem que eu esperava. Não era também o potente — fantasia da mulher branca e da mulher negra também..." (Luísa)

— "Por muito tempo eu fiz o gênero 'crioula gostosa'. Transava o lance folclórico do negro como o exótico." (Carmem)

1.3 — *Representação do Corpo*

— "... Eu tinha vergonha do meu corpo. Eu queria transar no escuro... Eu não gostava do meu corpo, dentro de uma coisa de ser negra. Corpo de negra, corpo de mulher tipo operário. Isso sempre me grilou pra burro..." (Carmem)

— "... fiquei insegura quanto à minha aparência física. Acho que as pessoas não vão gostar de minha aparência. Sou grande, mais gorda que as pessoas de minha idade. É também o lance da cor." (Eunice)

— "Apesar de toda minha consciência racial, não consigo ter tesão por crioulo. Tem que ser muito especial. Não transo com qualquer um. Transei com dois negros africanos. Senti dificuldade

de transar o corpo — com a luz apagada foi menos ruim... M. foi o único negro que me falou o que realmente ele sentia — e que era o mesmo que eu sentia. Ele me diz que uma mulher negra de mini-saia, uma perna, uma buceta preta não dava tesão nenhum..." (Carmem)

— "... eu me achava muito feia, me identificava como uma menina negra, diferente... Todas as meninas tinham o cabelo liso, nariz fino. Minha mãe mandava eu botar pregador de roupa no nariz pra ficar menos chato... Eu era muito invejosa do físico das pessoas — achava que as pessoas eram muito mais bonitas do que eu." (Luísa)

1.4 — *O mulato: ser e não ser negro*

— "No prédio, o cara que eu paquerava tinha o apelido de "carvãozinho". Era bem moreno, mas não era negro. Era lindo, cabelos compridos, feições finas... Devia ter aí um lance de identificação: ele era negro mas não era negro..." (Carmem)

— "Não tomo a negritude como uma causa, como uma bandeira política, mesmo porque não sou negro de todo: sou mulato, nato, no sentido lato, democrático, sou brasileiro." (Alberto)

— "Meu pai dizia que a gente era rico. Minha mãe dizia que a gente era pobre. Eu achava que ser rico era morar naqueles edifícios que tinham brinquedos. Mas, também, não era pobre, porque pobre era morar na favela. Aí eu não sabia meu lugar mas sabia que negra eu não era. Negro era sujo, eu era limpe; negro era burro, eu era inteligente; era morar morar na favela e eu não morava e, sobretudo, negro tinha lábios grossos e eu não tinha. Eu era mulata, ainda tinha esperança de me salvar..." (Luísa)

— "Uma forma de fugir dessa coisa de não achar o peru do homem negro bonito — e não é só o peru: é a bunda, é o corpo todo — é sentir tesão por mulato... Isto é uma forma de escamotear o problema. Mas tem o outro lado: é uma forma de eu me sentir negra, mas não tanto... não é tão identificado... O mulato, optei por ele como uma saída. Tem dois tipos: o que quer ser branco e o que quer assumir a condição de ser negro, mas negro diferente — aí se encaixa bem com a gente que somos negros diferentes." (Carmem).

2. *DAS ESTRATÉGIAS DE ASCENSÃO*

2.1 — *Ser o melhor*

— "... fomos morar em Copacabana, num edifício onde éramos os únicos negros. Tudo de ruim caía em cima de nós. Minha mãe ficava revoltada quando vinha uma queixa — a gente tinha que ser perfeito. A gente dizia: ah! mãe, todo mundo faz... Ela, então dizia: 'mas vocês são pretos...' Em Cascadura era uma vida mais solta, de rua, de moleque. Na Zona Sul, os limites: como se comportar, como deixar de se comportar. Ter que se comportar melhor que os outros..." (Carmem)

— "... consegui entrar no Conservatório Nacional de Teatro. No primeiro dia de aula, cochichos e piadinhas contra os negros. Tomei a decisão de ser o melhor. E fui o melhor. Tive convites para lugares de ainda mais destaque e prestígio que o Conservatório..." (Correia)

— "Eu tinha que ser a melhor, eu me exigia muito... Sempre fui a primeira aluna, no primário e no ginásio. (Na quarta série ginasial) teve o Festival de Música e fui a melhor intérprete. E no final do ano fui escolhida como a melhor aluna da turma. Depois resolvi fazer Medicina... Eu tinha que escolher a carreira mais nobre, o vestibular mais difícil..." (Luísa)

— "Meu pai achava que a gente tinha que ser as melhores porque éramos pretas. Uma coisa que sempre me chateou foi que meu pai sempre trazia presentes educativos. Todo mundo lá em casa tinha que ser o melhor aluno." (Eunice)

2.2 — *Aceitar a mistificação*

2.2.1 — *Perder a cor*

— "Eu estava crescendo como artista e então ia sendo aceito. Aí eu já não era negro. Perdi a cor. Todo esse jogo era vivido por mim de modo contemporizador. Eu não tinha como me confrontar. Não discutia muito a questão. Ia vivendo. O racismo continuava. Eu era aceito sem cor mas eu ia vivendo. Esse jogo era o meu jogo também." (Alberto)

2.2.2 — *Negar as tradições negras*

— "Meu pai foi o único dos filhos que ascendeu... Fez Licenciatura em Ciências e dava aula de Biologia no Santo Inácio. Ele sempre transou a religião negra — é babalorixá de candomblé, com todo intelectualismo dele. Ele me diz: 'você, crioula, fazendo Psicanálise! Psicanalista de crioulo é pai-de-santo'. É o único da família a assumir esse lance. Não é uma questão folclórica. Ele acredita mesmo. E esse é o grande câncer de minha avó: o filho dela, professor, é o macumbeiro. Ela faz de conta que não existe a situação." (Carmem)

2.2.3 — *Não falar no assunto*

— "O David era louro de olhos azuis. Nunca me assumiu como namorada dele. Tudo era maravilhoso quando estávamos sozinhos ou com pessoas muito íntimas... E eu nunca achei que fosse nada racial... Nunca achei que devia discutir isso. Ele já era uma grande aquisição minha porque era bonito, cobiçado e estava comigo!" (Luísa)

— "Jorge, meu marido... a família dele não me aceita... Ele assume tudo. Me impõe. A gente quase não discute isso." (Luísa)

— "... é uma dificuldade discutir, nesse meio, (pequena burguesia branca, intelectual) a questão racial. Há o pacto de que 'quase somos iguais' e assim é inoportuno, inadequado, perigoso, discutir a questão. E há dois tipos de resposta desse meio à questão racial: uma paternalista-mistificadora: 'ah, vamos discutir, sim. Meu bisavô era negro, eu até me sinto negro...' e outra de negação: 'Não. Não vamos discutir isto.'" (Carmem)

3. *DO PREÇO DA ASCENSÃO: A CONTÍNUA PROVA*

— "O sentimento de rejeição existe. A nível da existência, no dia-a-dia. Depois que eu adquiri consciência, eu tentei me impor — pelo lado ntelectual, que é um modo de competição. A gente tem duas opções pra não se sentir tão isolada: a gente se integra à comunidade negra — e eu já estou fora dela há muito tempo — ou

se integra ao meio de dominância branca que não satisfaz. É um lugar onde tudo é uma prova, onde estão sempre te testando. Justamente por ser negro tem sempre a idéia de um merecimento por você estar ali. A gente sempre tem que ter uma justificativa pra dar, por estar nesse meio. E tem o teste pra ver se a gente continua merecendo. A exigência de ser o melhor é pra todo mundo, pra toda a sociedade, mas os negros são aqueles que têm que assimilar isto melhor." (Carmem)

CAPÍTULO VII

Metodologia

O universo da pesquisa limita-se ao Estado do Rio de Janeiro. O eixo Rio-São Paulo representou e representa o pólo mais avançado do capitalismo industrial no Brasil. Foi aí que o negro, ex-escravo, teimando em permanecer na cidade, resistindo heroicamente a ser banido para o campo, ingressou no processo de urbanização e industrialização, vivendo suas injunções e conseqüências.[1]

Através das ideologias de mobilidade social ascendente e democracia racial, a vida da metrópole, regida pelo sistema competitivo que começa a se organizar, cria um conjunto de necessidades, aspirações e insatisfações que incentivam o negro a lutar, junto com outros setores da sociedade, pela conquista da ascensão social.[2]

Eminentemente urbana, a questão da ascensão social, optamos pelo Rio de Janeiro como unidade significativa para este estudo. A outra razão pela qual esta escolha se fez em relação ao Rio é de ordem pragmática: minha vida se desenvolve, no momento, no Rio de Janeiro e sofre injunções que me impossibilitam, material e concretamente, o deslocamento sistemático para outras metrópoles onde poderia encontrar nuances diversas do mesmo problema investigado.

A ascensão social do negro brasileiro, no que tange aos conflitos emocionais daí decorrentes, foi analisada aqui, utilizando-se o método do estudo de caso e a técnica de história-de-vida.

O estudo de caso é um método qualitativo de análise onde qualquer unidade social é tomada como representativa da totalidade.

---

1. — FERNANDES, F. *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*. São Paulo, Ática, 1978.
2. — FERNANDES, F. Idem.

"É um meio de organizar os dados sociais preservando o caráter unitário do objeto social estudado".[3]

Neste trabalho, a unidade está representada por dez histórias-de-vida de negros que compartilham o fato de estarem vivendo um processo de ascensão social numa sociedade multirracial, racista e de hegemonia branca que, paradoxalmente, veicula a ideologia de democracia racial, em contradição com a existência de práticas discricionárias racistas.

O critério de escolha dos entrevistados deu-se com base nestas características: serem negros, viverem no Brasil e estarem em ascensão social — e na disponibilidade para me contarem suas vidas. Quanto à ascensão, não importava o nível atingido nem a origem de classe destas pessoas. O que se levava em conta era a existência da mobilidade social ascendente.

O estudo de caso coloca o problema da representatividade do todo a ser cumprido pela unidade. Tal questão se resolve ao apreender-se o sentido de totalidade. "A totalidade de qualquer objeto — quer físico, biológico ou social — é uma construção intelectual. Concretamente não existem limites que definem qualquer processo ou objeto." [4] Assim posto, evidencia-se a impossibilidade de traçar limites de qualquer objeto social ou de afirmar-se em que ponto concluir a coleta de dados sobre o objeto delimitado. Na prática, este limite é dado pela compreensão do pesquisador face ao objeto de sua pesquisa.

Deste modo, poderíamos ter estudado uma só ou *n* histórias-de-vida. Estudamos dez. Dez não é um número cabalístico — aqui, pelo menos. Ele indica que ao fim da construção e análise de dez histórias atingi o nível desejado de compreensão do meu objeto de pesquisa. Nível de compreensão este que, obviamente, não me permite conclusões a serem generalizadas mas me possibilita a elaboração de hipóteses que poderão vir a ser testadas por outros pesquisadores ou por mim mesma, num outro momento.

A história-de-vida é aqui utilizada como técnica de organização do material. Esta técnica tem uma tradição nas ciências sociais,

---

3. — GOOD, W. J., HATT, P. K. *Métodos em Pesquisa Social.* São Paulo, Nacional, 1979, pg. 422.

4. — GOOD, W. J., HATT, P. K. Idem.

particularmente na Antropologia. Mais recentemente, a Psiquiatria e a Psicanálise têm-se utilizado das autobiografias para o estudo aprofundado do seu objeto. Para citar apenas um exemplo, investido da maior relevância e significação, lembramos que Freud elaborou a teoria da paranóia com base no relato autobiográfico do Dr. Daniel Paul Schreber — o famoso caso Schreber.[5]

As histórias-de-vida foram colhidas em sucessivas entrevistas, cujo número variava de um a cinco para cada entrevistado. Esta variação corria por conta das necessidades da pesquisa e das características individuais das pessoas que se dispuseram a contar-me suas vidas.

Algumas pessoas, num período de mais ou menos uma hora, já se sentiam fatigadas, dando mostras do esforço empreendido nesse trabalho tão mobilizador de afetos que é o de abrir-se a um outro naquilo que diz respeito à sua intimidade, conflitos, emoções, vida. Outras, no afã de "lembrar tudo", ofereciam-se numa profusão de detalhes e circunstâncias que nos levava a realizar sucessivos encontros, na tentativa de cobrir o percurso de suas vidas até o momento atual. O ritmo básico de cada um foi respeitado.

Na quase totalidade das vezes, entrei em contato com as pessoas por telefone. Elas me eram indicadas por amigos e colegas comuns que sabiam da existência da pesquisa.

A partir do contato por telefone criou-se, em quase todos os entrevistados, uma expectativa: a de que eu fosse branca. Alguns disseram-me isto com palavras. Outros, com atitudes. A idéia que perpassava e fundava tal expectativa era a de que "negro que sobe não fala de negro" ou, em outras palavras: faz parte das estratégias de ascensão aceitar a mistificação constitutiva da ideologia da democracia racial: somos uma democracia racial, não existe problema negro, não há porque falar nisto.

Em geral, depois de um telefonema onde me apresentava, falava em linhas gerais sobre o trabalho e convidava o futuro entrevistado a dar-me uma entrevista, esta se realizava. Houve, entretanto, um caso que, por sua singularidade, merece ser contado.

---

5. — FREUD, S. *Notas Psicanalíticas sobre um Relato Autobiográfico de um caso de Paranóia* (Dementia Paranoides) (1911). Em Edição Standard, Vol. XII, Rio de Janeiro, Imago, 1969.

Através de um amigo comum, fiz contato com uma pessoa — na verdade uma personalidade, por ser um dos raros negros em sua profissão.

Para conseguir o encontro, que não passou de um, precisei dar nada menos do que quinze telefonemas, a maioria deles atendidos por sua secretária.

À entrevista, tão gentil quanto desconfiado, colocou-se como colaborador que deveria ir-se abrindo à medida que eu me fosse provando digna de sua confiança.

Confessou-me — esta foi a expressão usada — que não esperava que eu fosse negra e que quando me viu entrar, pensou com seus botões: "essa moça deve ter alguma coisa na cabeça".

Falou-me uma ou outra coisa de sua vida, dentro dos poucos minutos do seu preciosíssimo tempo. Vez por outra falava do amigo comum, pessoa da mais alta estima e consideração, responsável em última instância por aquele encontro, absolutamente único.

Ao final da entrevista pediu-me para ligar, a fim de combinarmos novo horário. Deixaria a hora com sua secretária. Assim o fiz e, depois de três ou quatro telefonemas infrutíferos, consegui marcar novo encontro. Encontro frustro. Em lá chegando, nosso nobre entrevistado tinha outro compromisso. Que eu ligasse outro dia para combinarmos de novo — este era o recado deixado (?) com a secretária... Não era preciso. Nada mais eloqüente que estas falhas, equívocos, esquecimentos. O Inconsciente fala assim. "Para bom entendedor, meia palavra basta." "Escreva quem quiser, leia quem souber."

Estando em contato direto com as pessoas, eu falava da pesquisa. Dizia que estava estudando a vida emocional do negro que ascendia no Brasil e, assim, gostaria que elas me contassem suas vidas. O anonimato era garantido. Isso era tudo.

As pessoas eram deixadas livres para contarem sobre suas vidas, do modo que quisessem. A minha interferência fazia-se no momento e no sentido de escalrecer uma ou outra coisa que, num primeiro instante, escapava ao meu entendimento.

As histórias-de-vida foram analisadas com o aparato conceitual fornecido pela Psicanálise e pela Teoria das Ideologias da qual fa-

laremos logo mais. Elas também serviram como material ilustrativo que falava, com a linguagem do entrevistado, aquilo que a teoria vinha elaborar.

Uma das histórias-de-vida, entretanto, foi tomada separadamente, analisada em detalhes, constituindo um dos capítulos deste livro. Tal fato se deve à riqueza ilustrativa da história de Luísa, que traz em si o essencial de todas as outras e que conta, ainda, com um refinado nível de elaboração da entrevistada.

O eixo central da análise organizou-se em torno do Complexo de Édipo, entendido e assinalado em sua função universal de instância interditória. "O Complexo de Édipo não é redutível a uma situação real, à influência efetivamente exercida sobre a criança pelo casal parental. Ele retira sua eficácia do fato de fazer intervir uma instância interditória (proibição do incesto) que barra o acesso à satisfação naturalmente procurada e que liga inseparavelmente o desejo à lei."[6] Aqui o Complexo de Édipo é visto em suas relações com o processo de produção ideológica, no que toca a seu agenciamento psíquico — condição de possibilidade e eficácia da ideologia a nível dos sujeitos.

Partimos de uma hipótese: a de que o negro tem dificuldade de conquistar uma identidade egossintônica que o integre ao seu grupo de origem e que o instrumentalize para a conquista da ascensão social. Numa sociedade de classes onde os lugares de poder e tomada de decisão são ocupados por brancos, o negro que pretende ascender lança mão de uma identidade calcada em emblemas brancos, na tentativa de ultrapassar os obstáculos advindos do fato de ter nascido negro. Essa identidade é contraditória; ao tempo em que serve de aval para o ingresso nos lugares de prestígio e poder, o coloca em conflito com sua historicidade, dado que se vê obrigado a negar o passado e o presente: o passado, no que concerne à tradição e cultura negras e o presente, no que tange à experiência da discriminação racial.

Com esta hipótese encaminhamo-nos para a elaboração de um aparato teórico-conceitual específico, viabilizado pela articulação da Teoria das Ideologias com a Psicanálise.

---

6. — LAPLANCHE, J., PONTALIS, J. B. *Vocabulário da Psicanálise*. Lisboa, Moraes, 1970, p. 120.

A Teoria das Ideologias, teoria regional do Materialismo Histórico, tem como objeto "dar cuenta del proceso que desde la estructura social global, a través de los aparatos ideológicos del estado, y desde las prácticas concretas en que un indivíduo se inscribe en el proceso de producción, determina un universo de significaciones que hacen impacto com su estructura psíquica, dando como resultado una ideología internalizada".[7]

A ideologia aqui é entendida como um sistema de representações, fortemente carregadas de afetos que se manifestam na subjetividade consciente como vivências, idéias ou imagens e no comportamento objetivo como atitudes, condutas e discursos. A ideologia é um dispositivo social que serve aos fins de organizar um saber acerca dos mais diversos aspectos da vida humana, caracterizando-se por ser compartilhada pela comunidade como um todo, ou por um setor significativo da mesma, oferecendo coerência a seus integrantes em torno de crenças, fins, meios, valores etc. A ideologia tem geralmente características muito abrangentes (cosmovisão, por exemplo), forte conteúdo emocional (função de ilusão, realização de desejos conscientes e inconscientes) e recursos de convicção como a apelação à realidade dada pelos sentidos e compartilhada por todos (consensualidade) ou a seu caráter eterno e invariável (conaturalidade).[8]

A ideologia se viabiliza através do sujeito. "Só existe ideologia através do sujeito e para sujeitos".[9]. Sobredeterminado pelas outras estruturas do modo de produção e pela estrutura edípica, o sujeito é o suporte dos efeitos ideológicos agenciados por leis inconscientes que organizam o terreno subjetivo da instância ideológica. É aqui, no âmbito ideológico, que a Psicanálise, ciência do Inconsciente, encontra seu lugar de articulação com o Materialismo Histórico. Elucidar o processamento da ideologia a nível subjetivo é tarefa que se outorga à Psicanálise.[10]

O Complexo de Édipo, organização libidinal que articula o desejo e a lei, estrutura estruturante da personalidade e condição da

---

7. — HORNSTEIN, B. L. *Teoria de las Ideologias y Psicoanalisis.* Buenos Aires, Kargieman, 1973, p. 25.
8. — BAREMBLITT, G. F. *Comunicação Pessoal.*
9. — ALTHUSSER, L. *Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado.*
10. — HORNSTEIN, B. L. Idem.

reprodução dos sujeitos-suportes, é o espaço privilegiado onde se entrecruzaria a ciência do Inconsciente e a ciência da História.[11]

Aqui, o Complexo de Édipo foi o conceito capital que possibilitou a compreensão psicanalítica de um problema sobredeterminado pela história de uma formação social específica e pela história da estruturação do sujeito-suporte dos efeitos ideológicos pertinentes a esta formação social.

11. — HORNSTEIN, B. L. Idem.

CAPÍTULO VIII

Conclusão

O negro brasileiro que ascende socialmente não nega uma presumível identidade negra. Enquanto negro, ele não possui uma identidade positiva, a qual possa afirmar ou negar. É que, no Brasil, nascer com a pele preta e/ou outros caracteres do tipo negróide e compartilhar de uma mesma história de desenraizamento, escravidão e discriminação racial, não organiza, por si só, uma identidade negra.

Ser negro é, além disto, tomar consciência do processo ideológico que, através de um discurso mítico acerca de si, engendra uma estrutura de desconhecimento que o aprisiona numa imagem alienada, na qual se reconhece. Ser negro é tomar posse desta consciência e criar uma nova consciência que reassegure o respeito às diferenças e que reafirme uma dignidade alheia a qualquer nível de exploração.

Assim, ser negro não é uma condição dada, a priori. É um vir a ser. Ser negro é tornar-se negro.

Tornar-se negro, portanto, ou consumir-se em esforços por cumprir o veredito impossível — desejo do Outro — de vir a ser branco, são as alternativas genéricas que se colocam ao negro brasileiro que responde positivamente ao apelo da ascensão social.

A possibilidade de construir uma identidade negra — tarefa eminentemente política — exige como condição imprescindível, a contestação do modelo advindo das figuras primeiras — pais ou substitutos — que lhe ensinam a ser uma caricatura do branco. Rompendo com este modelo, o negro organiza as condições de possibilidade que lhe permitirão ter um rosto próprio.

A outra possibilidade alternativa, possibilidade impossível, em última instância, frágil utopia que reduz o negro a modelar-se segundo o figurino do branco, é aquela que, ao lhe acenar com um ideal

inalcançável, engendra no negro uma ferida narcísica por não cumprir este ideal.

Esta ferida narcísica e os modos de lidar com ela constituem a psicopatologia do negro brasileiro em ascensão social e tem como dado nuclear uma relação de tensão contínua entre Superego, Ego atual e Ideal do Ego. A nível clínico, esta relação de tensão toma o feitio de sentimento de culpa, inferioridade, defesa fóbica e depressão, afetos e atitudes que definem a identidade do negro brasileiro em ascensão social como uma estrutura de desconhecimento/reconhecimento.

Esta identidade, que em tudo contraria os interesses históricos e psicológicos do negro, tem sido uma tradição na história do negro brasileiro em ascensão social. Entretanto, a construção de uma nova identidade é uma possibilidade que nos aponta esta dissertação, gerada a partir da voz de negros que, mais ou menos contraditória ou fragilmente, batem-se por construir uma identidade que lhe dê feições próprias, fundada, portanto, em seus interesses, transformadora da História — individual e coletiva, social e psicológica.

POSFÁCIO

Digressões Metodológicas de um Colaborador

Gregório F. Baremblitt

Em repetidas oportunidades tenho tido o privilégio de orientar teses de jovens pesquisadores brasileiros.

Esta ocasião é para mim uma honra especial, que me entusiasma duplamente.

A promissora autora deste trabalho me concedeu sua preferência para "catalisar" a pesquisa que realizou.

Agora me retribui o eventual apoio que talvez lhe pude dar, animando-me a adicionar estas linhas a seu livro.

Creio que esta participação só se justifica se não me limito a um comentário laudatório.

Concluirei rapidamente com este propósito, dizendo que sinto a maior admiração pela autora e pelo presente estudo. Creio que o mesmo explora de forma fecunda as condições de produção que preexistiam na pessoa e na conjuntura que o geraram.

I

Neuza é negra, mulher, militante e trabalhadora da Saúde Mental.

Vive, luta, investiga, se forma e se transforma no Brasil, em 1982.

Seus méritos se resumem a nada menos que tentar demonstrar que, na luta que tem empreendido, devem se harmonizar várias virtudes indispensáveis.

É necessário não renunciar a nenhuma delas, prevenindo assim os vícios que resultam de sua ausência, isolamento artificial e exagero unilateral.

Trata-se de ser politicamente operativo sem cair no ativismo anárquico, no empirismo "pratiqueiro", na "moralzinha" liberal ou no historicismo vulgar. Trata-se de procurar o rigor metodológico sem incorrer na obsessão epistemologista, na metafísica formalista e no esteticismo gongórico, versões modernas, em "palavras cruzadas", do cientificismo.

Trata-se de trabalhar — indagar —, combater no seio das singularidades mais viscerais do Desejo e do Socius: desde a raça, o sexo, a faixa etária, a profissão, a nacionalidade, a classe ... sem esquecer jamais certos axiomas que definem as peculiaridades reais destes modos evidentes do ser.

Trata-se de não ignorar que estas multiplicidades são formas com limites, marcas, recursos, funções e produtos aparentes. Identidades empíricas que ainda esperam ser criticamente conhecidas. Em suma: são "efeitos".

Quando conseguimos aceder à férrea lógica de sua materialidade histórica, descobrimo-las sempre se atravessando mutuamente, segundo uma transversalidade que as integra em um universo não totalizável que as sobredetermina. É ali onde se encontra seu verdadeiro funcionamento, tão distante das declamações humanitárias como dos vômitos do ódio chauvinista.

Pluralidade de processos, ao mesmo tempo desejantes e sociais, cujo curso é sempre, simultaneamente, reprodutivo de suas condições de produção específicas e também gerador de diferenças de novidade. No entanto, não é fácil avaliar a proporção em que cada uma dessas forças conservadoras ou criativas compõem as idiossincrasias mencionadas.

Assim, o mapa infinitamente móvel de sua articulação jamais define as singularidades nacionais, de sexo, de raça e as demais como essenciais, circunscritas e homogeneamente reacionárias ou revolucionárias. São seus acoplamentos conjunturais que os constituem repressiva ou libertadoramente.

Não é supérfluo recordar a alteridade radical que separa o nacionalismo rascista do socialista, ou o internacionalismo proletário

do das multinacionais. Nunca será suficientemente denunciada a soberba dos "super-homens arianos", tanto como a do "povo eleito de Deus". Sempre será prioritário impugnar as alucinações de uma visão idiota para a qual Margareth Thacher é tão mulher quanto o era Rosa Luxemburgo.

Torna-se até incômodo desmistificar a alegre estupidez que consegue achar alguma nota cromática em comum entre Fanon e Pelé.

Como encontrar alguma semelhança entre o catolicismo da Igreja Franquista e o dos terceiro-mundistas brasileiros?

Como superar o abismo que separa um certo obeso ministro de Federico García Lorca?

Mais do que inútil, é perigoso tratar de investigar essas séries sem recursos formal-abstratos pertinentes. A certeza inflamada de que eles podem "falar por si mesmos" é a medida exata da ignorância de que, enquanto grupos submetidos, "são falados". E também, é claro, mandados sentir, mandados atuar etc...

A fé em um conhecimento que se auto-revela em algum tipo idealizado de "consulta" é a introdução do *acting out* espontaneísta. Já sabemos sobejamente quem lucra com isto. Há somente um tipo de colaborar inocente que o Estado Burguês ama mais que aos humanistas: os libertários. Estes conseguem disparar a maquinaria repressiva no lugar e no momento em que as forças revolucionárias ainda não sabem o que fazem, nem o que fazer para alcançar aquilo a que se propõem.

Porém, a partir de outro lado simétrico, jamais será suficientemente enfatizado que, em uma formação econômico-social concreta, não existe um lugar-à-parte-de-todo-lugar.

Se a "profissão" de intelectual ou cientista militante é suspeita, como não haveria de sê-lo a Teoria, que também é uma Instituição?

Nada nem ninguém está *fora* do sistema. Provavelmente porque o sistema não tem um dentro e um fora. A questão é saber como funcionamos nele e como ele funciona em nós.

Por isso é importante ter presente que Objeto de Conhecimento não é Conhecimento do Objeto, assim como conhecimento produzido não é ainda objeto transformado. Acrescente-se a isto a convicção de que nas disciplinas sociais, toda inteligibilização (ainda que seja

uma prática específica) não é mais que um momento mais ou menos mediato da transformação eficiente, e que cada passo envolve inexoravelmente o interventor, no processo.

Cada singularidade precisa ser profundamente caracterizada para ser reivindicada e, por sua vez, não a conhecemos senão no compromisso de mudar suas formas históricas "alienadas", mas nesse ínterim, *a gente* se conhece e muda nesse empreendimento. Tudo isto requer um poder pensar sem preconceitos, porém também sem o preconceito de que se pode pensar sem premissas.

Certas tomadas de posição com respeito ao Desejo, à Produção, ao Todo Social e à sua História são indispensáveis. Mas aqui se abre o dilema entre vigilância *ou* dogmatismo, por um lado, e superação *ou* revisionismo, por outro.

II

Um velho teórico militante costumava dizer-me brincando que, em matéria de teoria revolucionária, deveríamos comportar-nos como o faz a Receita Federal. Buscar uma espécie de "mínimo não tributável" que possibilite receptividade heurística e aliança na luta cognoscitiva, sem cair na confusão ou no ecletismo.

Por exemplo: pode-se sustentar a tese de que o Todo Social opera estrutural e dialeticamente. Como conseqüência será um espaço diversificado, articulado e hierarquizado. Procurar-se-á, então, identificar nele a contradição principal, a secundária, as acessórias, as de ordem interior às anteriores etc... Tratar-se-á de identificar instâncias últimas determinantes, dominantes e decisivas. Situar-se-á a singularidade estudada em sua condição de área complexa de cruzamento e superposição condensada e deslocada de autonomias relativas, de ideologias, aparelhos, estabelecimentos e assim por diante, para entender sua operatividade conjuntural.

A partir de outra leitura, neofuncionalista "política", tentar-se-á ver o movimento histórico funcionando como um só processo com dois registros, social e desejante, protagonizado por uma rede de acoplamentos maquínicos. Tais máquinas diversificadas por diferenças de regime (desejantes, sociais e técnicas), estarão historicamente polarizadas. Opor-se-ão segundo uma lógica produtiva —

polívoca — revolucionária — esquizonte de nível molecular, e uma repressivo-paranóide de nível molar. Cada singularidade será uma engrenagem que funciona como parte de equipamentos integrados por dispositivos heterogêneos a serviço de uma ou de outra das lógicas citadas. Claro está que seu programa pode ser decodificado e acoplado revolucionariamente segundo uma remaquinação sinérgica com processos concomitantes.

A partir de meu lugar, e de meu momento, me esforço para pôr à prova a potencialidade heurística, estratégica e organizativa dessas propostas. Nada me permitiu, até agora. descartá-las ou aceitá-las integralmente.

Talvez o que importa seja assegurar-se de que nenhuma das duas ou qualquer outra sustentam a incognoscibilidade, a aleatoriedade, a fatalidade ou a intangibilidade do devir material.

A primeira coisa a assegurar é a coincidência no objetivo tendencial: o advento do Modo de Produção Socialista. Do mundo sem exploração, sem dominação e sem mistificação, isto é o primeiro e não o último passo. O caminho é longo e difícil e há muitos trechos a percorrer acompanhado.

Somente na transição sem fim para esses objetivos as singularidades acharão justiça para sua diferença no concerto do Eros Universal.

Agora: o conhecimento, enquanto trabalho social, é perfectível *e* acumulativo. Em complexa vertebração com o mesmo, os movimentos revolucionários *também* o são.

Por estes motivos, o *já conseguido* não é venerável nem irremovível, e sim respeitável e defensável enquanto utilizável. Por *isso* também é trabalhável. Uma iconoclastia frenética que nega tudo ((especialmente suas dúvidas teórico-políticas) e pretende mudar tudo que existe no mesmo tempo, não leva em conta os índices de inércia que tornam o desenvolvimento dos processos pendular e desigual.

Não ter estratégia nenhuma é ter uma má estratégia.

Essa postura é tão destrutiva como uma ortodoxia despótica que não se reprocessa constantemente, No melhor dos casos tenta normalmente readequar-se a uma realidade que a ultrapassa apelando a esse ritual de anulamento chamado autocrítica. É esse fanatismo o que nos leva a desconfiar da inamovibilidade desses famosos fun-

damentos dos quais se diz terem sido "traídos" ou recuperados "desde sempre".

É a entelequização do instituído revolucionário.

Mas a iconoclastia radical, hipostasiando o momento da interpelação negativa constante aos princípios nos conduz o outro tipo de traição, o absolutismo do "revolucionário instituinte".

Como definir a política? Como a arte de fazer o impossível? Como arte de fazer o prudente? Ou como o *trabalho* de fazer o possível, *todo* o possível, porém *nada mais* que o possível?

O bom é aquele outro que nunca é suficiente. *O melhor* é inimigo do bom.

No político há uma falsa oposição entre o cinismo dos "direitos autorais" e o das "ótimas intenções". O interesse dos primeiros é demonstrar que todo o novo já existia no germen, ou seja, que seus benefícios lhes pertencem (vejam-se certas teorias da ideologia). O interesse dos segundos é provar que o que eles ainda não estão fazendo existir já poderia haver sido. Ou seja: que podem apropriar-se sem reconhecimento do quanto já foi batalhado (vejam-se certas reflexões anarcóides sobre o poder).

Burocratas e utopistas não são mais que duas faces de uma mesma moeda, que não paga o ônus de quem vive *hoje* no reino da necessidade. Por isso, em matéria de produtividade e política há que aplicar aquela regra de 10% de inspiração e 90% de transpiração.

Permitam-me uma síntese irreverente: as amistosas querelas entre Marx e Freud não deviam incentivar as seduções de Nietszche, Weber ou Bakunin. Mas isto não exclui a possibilidade de que os mesmos possam ser periodicamente convidados a "bater um papo".

Sínteses apressadas fazem misturas hipócritas. Talmudismos eternos não ganham o reino dos céus.

III

Quem quer que venha a julgar o trabalho de Neuza deveria aplicar aquele critério da Receita Federal.

Pode-se discutir até a fartura neste escrito que tipo de Materialismo Histórico e que tipo de Psicanálise foram articulados para dar conta do fenômeno que se denuncia: a assimilação fagocitadora da negritude no capitalismo.

Pode-se questionar a articulação mesma, por exemplo: no que se refere à relação entre Interesse Pré-consciente, Desejo Inconsciente, Classe Social e Identidade de Raça.

Não vale a pena duvidar de que nossos analistas "oficiais" de Bagé (que como se sabe são analfabetos e agráficos) dirão sua frase predileta "*isso* não é análise".

Talvez nossos analistas de Versailles (que são o complemento amaneirado dos de Bagé) impugnem o uso da entrevista como instrumento psicanalítico. (Para alguns os ouvidos só funcionam por trás de um divã.) Para outros o inconsciente só fala se o interlocutor está mudo, dado o obstáculo de que não pode estar efetivamente morto.

Porém o que não se poderá desvalorizar é o que Neuza consegue (menos que descobrir) ilustrar: a identificação com as insígnias do perseguidor, a adoção de sua posição subjetiva de classe, a Mimesis fascinada de uma periferia com o centro despótico, a submissão dos simulacros ao Ideal, o maior sucesso da paranóia burguesa-branca: a conquista da repressão que, no dizer de Reich, o próprio Desejo deseja.

O que verdadeiramente importa é que há alguns erros que Neuza procurou não cometer.

Não se quis aqui condenar a violência simbólica invocando uma "natureza humana" ou divina "supostamente injuriada". Não se pretendeu condenar a "escravidão" em nome dos "direitos humanos" da Democracia Burguesa. Não se fala aqui de expectativas de ascensão como "pautas de consumo", ignorando a divisão social do trabalho e a posição da classe. Não se pretendeu pulverizar, homogenizar e tornar ubíquos os poderes, sem referi-los ao Poder do Estado. Não se sacralizou a singularidade negra inventando a ficção do herói compactamente positivo. Em suma: não se pretendeu tratar o Inconsciente, nem a Linguagem, nem o Poder, nem os Valores, como algo externo à História (entendida como transição e

transação de Modos de Produção). Em resumo: foi reconhecida e retrabalhada uma herança gloriosa.

Porém o fundamental é que este estudo, manifestamente ou não, foi praticado a partir de uma filiação a um setor político do Movimento Negro Brasileiro, atendendo a urgências que a companheira Neuza registra e com o qual contribui para resolver.

Neste sentido, seu emprego acadêmico, assim como sua publicação e divulgação ulterior, serão valiosos por causas completamente estranhas às que movem os fabricantes universitários de *papers* ou os hipócritas denunciadores individualistas profissionais de salão. Para ser Lênin ou Foncault não basta ser agitador.

A partir de minha humilde singularidade de militante científico (?), homem, judeu, argentino, que faz o que pode contra-dentro-do sistema, me permito congratular a autora, dizendo-lhe: "Missão Cumprida".

Claro que ela mal me escuta. Já está envolvida em outra investigação.

Bibliografia

ALTHUSSER, L. *Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado.* In Posições II. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1980.

BAREMBLITT, G. F. Comunicação Pessoal, 12 de maio de 1970.

BARTHES, R. *Mitologias.* Rio de Janeiro, Difusão Editorial, 1978.

BASTIDE, R. & FERNANDES, F. *Brancos e Negros em São Paulo.* São Paulo, Nacional, 1959.

CARDOSO, F. H. *Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional.* Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.

FANON, F. *¡Escucha, blanco!* Barcelona, Nova Terra, 1970.

FERNANDES, F. *A Integração do Negro na Sociedade de Classes.* São Paulo, Ática, 1978.

— *O Negro no Mundo dos Brancos.* São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1972.

FERREIRA, A. B. H. *Novo Dicionário da Língua Portuguesa.* Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1975.

FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir: Nascimento da Prisão.* Petrópolis, Vozes, 1977.

FREUD, S. Notas Psicanalíticas sobre um Relato Autobiográfico de um caso de Paranóia (Dementia Paranoides) (1911). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.* Rio de Janeiro, Imago, 1969, Volume XII.

— Psicologia de Grupo e a Análise do Ego (1921) In: *Edição Standard.* Rio de Janeiro, 1969, Volume XVIII.

— Sobre o Narcisismo: Uma Introdução (1914). In: *Edição Standard.* Rio de Janeiro, Imago, 1969, Volume XIV.

GOOD, W. J. & HATT, P. K. *Métodos em Pesquisa Social.* São Paulo, Nacional, 1979.

HORNSTEIN, B. L. *Teoria de las Ideologias y Psicoanalisis.* Buenos Aires, Kargieman, 1973.

HASENBALG, C. A. *Discriminação e Desigualdades Raciais no Brasil.* Rio de Janeiro, Graal, 1979.

IANNI, O. *Escravidão e Racismo.* São Paulo, Hucitec, 1978.

— *Raças e Classes Sociais no Brasil.* Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1972.

LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J. B. *Vocabulário da Psicanálise.* Lisboa, Moares, 1970.

LÉVI-STRAUSS, C. *Antropologia Estrutural.* Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1975.

LECLAIRE, S. O Corpo Erógeno. Rio de Janeiro, 1979.

RIBEIRO, D. Sobre o óbvio. In: *Encontros com a Civilização Brasileira.* Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978, n.º 1.

Impresso na
Gráfica A Tribuna de Santos Ltda.
Rua João Pessoa, 349
Telefone 32.8692
CEP 11.013 – Santos